مَرجِعيّةَ السُّنّة





مَرجِعِيَّةُ ٱلسُّنَّة

مَرجعِيّةُ السُّنّة

أوراق المؤتمر العلمي الدولي الذي نظّمه

المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجامعة صكاريا في تركيا

في الفترة ١٦ – ١٧ آذار/ مارس ٢٠١٩م







الطبعة الأولى ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م

مَرجِعيّة السُّنَّة

تأليف: المعهد العالمي للفكر الإسلامي

موضوع الكتــاب:

١- مَرجِعيّة السُّنَّة — ٢- حُجِّيّة السُّنَّة
٣- عالمية الرسالة — ٤- الوحي
٥- تاريخية النبوة — ٦- التشريع

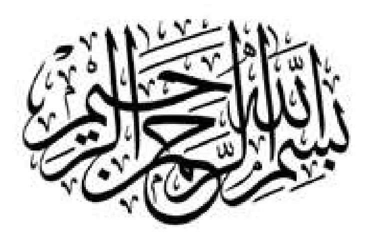
ردمك (ISBN) 978 - 1 - 56564 - 845 - 6

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

The International Institute of Islamic Thought
P.O.Box: 669 Hemdon, VA 20172 - USA
Tel.: (1-703) 471 1133, Fax: (1-703) 471 3922
www.iiit.org / iiit@iiit.org

مكتب الأردن – عمان

ص.ب: ٩٤٨٩ الرمز البريدي ١١١٩١
هاتف: ٤٦١١٤٢١ ٦ ٩٦٢+ فاكس: ٤٦١١٤٢٠ ٦ ٩٦٢+
www.iiitjordan.org


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

مقدمة الكتاب

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن السُّنّة النبويّة تعدُّ ثاني مصدر للتشريع في الإسلام بعد القرآن الكريم، فهي كل ما ورد عن النبي محمد صلى الله عليه وسلّم من قول أو فعل أو تقرير. والسُّنّة تقوم بدور جوهري في تحديد وجهة مشتركة للمسلمين.

والسُّنّة النبوية مجموعة من القيم للبشرية كلها، وهي صورة البركة والرحمة الناشئة عن سلوك الرسول صلى الله عليه وسلّم. فإن المبادئ التي وضعها والحياة النموذجية التي عاشها الرسول صلى الله عليه وسلّم مهمة ليس فقط للمسلمين بل للبشرية جمعاء.

بما أن السُّنّة هي مجموعة من القيم التي بنت الحضارة الإسلامية، فمن الممكن رؤية ختمها في جميع الآثار التي وضعت باسم هذه الحضارة. علاوة على ذلك، فإن السُّنّة هي مجموعة من القيم التي تجعل من الأمة الإسلامية أمة واحدة، وتضمن أن يتجدد عصر السعادة باستمرار وتنقله إلى العصور اللاحقة.

ورغم الأهمية هذه كلّها، فإن السُّنّة صارت للأسف محل جدل في الآونة الأخيرة، وصارت مرجعيتها موضوع نقاش. ولعل ضعفنا في مواجهة الحداثة، والتعامل غير السليم مع الأحاديث النبوية، من بين الأسباب المهمة المثيرة للجدل حول السُّنّة اليوم. ونتيجة لذلك، وباسم الدفاع عن الإسلام، ظهرت مقاربات مختلفة غير عادلة في مرجعية السُّنّة، والتي يمكن وصف بعضها بالإفراط وبعضها بالتفريط.

ويدور هذا الجدل حول مرجعية السُّنّة النبويّة ووجوب العمل بها بصفتها مصدراً من مصادر التشريع في الإسلام من خلال التساؤل: هل السُّنّة النبويّة مصدر تشريعي مستقل يوافق ما ورد في القرآن الكريم أم أنها إطار تفسيري مُبَيِّن للنص القرآني؟

كان هدف مؤتمر "مرجعية السُّنّة" الدولي الذي نظمته كلية الإلهيات بجامعة صكاريا والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، مناقشة القضايا المتعلقة بهذا الجدل، واستكشافها، وتحليلها، وتمهيد الطريق لفهم أفضل لها، واتخاذ خطوات مهمة في هذا المجال.

لقد شارك في المؤتمر نخبة من الباحثين والأكاديميين المتخصّصين من دول مختلفة مثل تركيا والمغرب وتونس والأردن وقطر والعراق وإنجلترا وبلجيكا، وقدموا أبحاثاً قيّمة وتعقيبات مفيدة. وفي افتتاح المؤتمر ألقى أ. د. محمد غورماز رئيس الشؤون الدينية التركية السابق محاضرة علمية تحت عنوان "قيمة السُّنّة العالمية من حيث الأصول والمقاصد".

وهناك جانب علمي مهم احتفى به المؤتمر، وهو أن هذا المؤتمر قد تمّ إجراؤه بعمل مشترك من قبل مؤسستين عريقتين، وهما كلية الإلهيات بجامعة صكاريا والمعهد العالمي للفكر الإسلامي. إن عمل المؤسستين معاً والتقاءهما حول نقطة مشتركة كان مهماً جداً، ونعتقد بأننا قدّمنا مثالاً جيداً على العمل المشترك في مجال العلم.

وهذا الكتاب الذي بين أيديكم مكوّن من أوراق المؤتمر العلمي الدولي الذي تمّ عقده في ذلك الموضوع القيّم.

وبهذه المناسبة أتقدم بالشكر لكل من: أ. د. هشام الطالب؛ رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ود. أنس الشيخ علي؛ المستشار الأكاديمي للمعهد في لندن، ود.رائد عكاشة؛ المستشار الأكاديمي للمعهد في الأردن؛ ود. بدي المرابطي؛ المستشار الأكاديمي للمعهد في بلجيكا، والأستاذة خديجة نوريلار، كما أشكر رئيس الهيئة المنظمة بكلية الإلهيات أ. د. حياتي يلماز وأعضاء الهيئة لجهودهم المبذولة جميعاً. وأقدم شكرنا وتقديرنا لرئيس جامعتنا، ورئيس بلدية صكاريا الكبرى، ووالي محافظة صكاريا لدعمهم المؤتمر، كما أقدم شكرنا للذين شاركوا في المؤتمر بأبحاثهم وتعقيباتهم، وأسأل الله العليّ العظيم أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتنا ويوفقنا لما فيه الخير.

أ. د. أحمد بستانجي

عميد كلية الإلهيات بجامعة صكاريا/ تركيا

الفصل الأول

تطور مفهوم السُّنَّة وعلاقته بحجيتها
استثمار الوراثة والمذاهب الفقهية في تثبيت الحجية

محمد ناصيري/ المغرب

مقدمة

أجمع الصحابة علىٰ حُجِّيّة السُّنَّة النبوية، وعملوا بها، واجتهد جمهور التابعين في تحصيلها، وبنىٰ أئمة المذاهب الفقهية أصولَ مذاهبهم علىٰ ما تحرّرَ لهم من المرويات منها، فبينوا الأصول، وأرجعوا الفروع إليها. إلا أنَّ المتتبعَ لتاريخ السُّنَّة النبوية لا تخطئ عينه التطورات التي عرفتها، والمناقشات العلمية التي رافقتها، سواء في تحديد ما يدخل في مفهومها أو في تمييز أنواعها أو في حجيتها، فالشواهد التي بين أيدينا تفيد القطع بوجود من أنكر حجيتها مبكراً في حياة الصحابة، كما أنّ أوائل الكتب التي وصلتنا محرّرةً في تاريخ الفكر الأصولي جعلت هذا الموضوع في صدارة اهتمامها.

وبنظرة سريعة علىٰ منطلقات المناقشات المتعلقة بحجيتها التي سادت في تلك الحقبة المبكرة، يمكن الجزم بأنها لم يطرأ عليها تطويرٌ أو إضافة، بل صياغتها في القديم كانت أكثر إحكاماً، وأهلها أعلم، إلا أنه اليوم تمكّن نفاة الحجية أن يوظفوا مظاهر انحطاط المجتمعات الإسلامية، وما رافقه من إحلال للنظم القانونية محل النظام الفقهي، ومؤسسات التشريع الحديثة محلّ مؤسسة الاجتهاد والفتوىٰ في التجربة الإسلامية، وتجدر الإشارة هنا إلىٰ أننا نقر بهذا التطور في المؤسسات والنظم، والذي لا نقره هو كون هذا التطور يتنافىٰ مع حُجِّيّة السُّنَّة، بل إنّ ما يجري فيها من مواد قانونية قد أثبتت الدراسات الإحصائية أنّ بعضها أُخذت بقصد من الفقه الإسلامي من الجانب الذي ثبت تشريعه بالسُّنَّة، ولا غضاضة في هذا؛ لأنَّ طبيعة التقنين في العالم واحدة، وبعضها لا يتعارض، وما يتعارض قليل جدّاً، ويقرّ فقهاء القانون بأنها ترجع إلىٰ طبيعة التضارب بين مصالح جماعات الضغط.

وإنّ الذي دعا إلىٰ إدخال هذه الجوانب في نقاش الحجية هو ما لاحظته من إغفال لجزء ضخم من السُّنَّة حفظ بالرواية الفقهية والسند الفقهي، وهذا الإغفال في

الدراسات الحديثية، أدّىٰ إلىٰ إضعاف قوة مثبتي الحجية؛ لأن سنداً عظيماً تم إهماله، مما مكّن النفاة من مزيد من الشبهات. كما أنَّ نظرية الإمام الشافعي في مفهوم الخبر الذي يُحتج به، أوجدت نقاشاً حاداً بين الفقهاء بخصوص الاستدلال ببعض أنواع الأخبار؛ كالموقوفات والمراسيل، والسبب هو عدم اعتبار التطور لمفهوم السُّنَّة. وقد تولىٰ الإمام الشافعي بنفسه تدشين هذه المناقشة، وأثبتت مناقشتها أنَّ سبب تعقبه هو عدم النظر إلىٰ هذا التطور.

ويلزمني أن أؤكد أنَّ مشكل الحجية هنا في هذه المداخلة تتعدىٰ الحجية من حيث الأصل، إلىٰ الحجية في الأنواع التي وقع الاختلاف في دخولها في المفهوم، كالموقوفات والمراسيل، والعمل الموروث.

وبناء علىٰ ما سبق، فإنَّ إشكال هذا البحث يتمثل في إعادة النظر في مداخل إثبات حُجِّيّة السُّنَّة النبوية ومناقشتها من خلال سؤالين محوريين؛ الأول منهما: ما علاقة الوراثة الفقهية بالسُّنَّة النبوية وحجيتها؟ والثاني منهما: كيف أثّرت جهود الإمام الشافعي في وضع معايير السُّنَّة الحجة علىٰ مسار الاحتجاج بالسُّنَّة، ومناقشة حجيتها؟

ونجيب عن السؤالين في مدخل ومحورين:

نتناول في المدخل نشأة إنكار حُجِّيّة السُّنَّة، وفيه:

١- ظهور إنكار حُجِّيّة السُّنَّة زمن الصحابة.

٢- منكرو حُجِّيّة السُّنَّة زمن الشافعي خلال القرن الثاني.

٣- ظهور إنكار حجية الموقوف والمرسل والعمل الموروث.

٤- إنكار حُجِّيّة السُّنَّة في القرن الرابع عشر والخامس عشر.

المحور الأول: تطور مفهوم السُّنَّة ونشأة الوراثة، وصلتها بالمذاهب الفقهية والحجية

أولاً: تطور مفهوم السُّنَّة:

١- مفهوم السُّنَّة في القرآن الكريم وحديث رسول الله ﷺ.

٢- مفهوم السُّنَّة بعد وفاة النبي ﷺ، وصلة الموقوف بها.

ثانياً: نشأة القول بالوراثة والعمل:

١- نشأة القول بالوراثة وصلتها بالسُّنَّة.

٢- نشأة القول بالعمل وصلته بالسُّنَّة.

ثالثاً: صلة الوراثة والعمل بالمذاهب والحجية:

١- المطلب الأول: صلة الوراثة والعمل بالمذاهب.[1]

٢- المطلب الثاني: صلة الوراثة والعمل بالتثبيت والحجية.

أ- صلة الوراثة والعمل بالتثبيت.

ب- صلة الوراثة والعمل بالحجية.

المحور الثاني: مفهوم الإمام الشافعي للخبر الحجة، وأثره على مسار الاحتجاج ومناقشة الحجية.

أولاً: مفهوم الإمام الشافعي للحديث الحجة.

ثانياً: أثر مفهوم الشافعي على مسار الاحتجاج بالسُّنَّة والحجية:

١- أثر مفهوم الشافعي للخبر الحجة على الحجية.

٢- أثر مفهوم الشافعي للخبر الحجة على مسار الاحتجاج لمسائل الفقه.

---

(١) انظر: دراسة ناجي لمين، لكتابي اختلاف علي وابن مسعود، وكتاب اختلاف مالك، كلاهما للشافعي.

- لمين، ناجي. **السُّنَّة النبوية وصلتها بالعمل والمذاهب الفقهية**، طبعة مركز الموطأ، دبي: مسار للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠١٨م.

المدخل

نشأة إنكار حُجِّيّة السُّنَّة، وتطوره

تلقّى الصحابةُ الكرام الدينَ الإسلامي عن رسول الله ﷺ، إما بشكل خطاب بالأمر والنهي وما في معناهما أو أفعال صادرة عنه ﷺ أو بصورة إقرار وهو غالب أيضاً، وإن لم يحظ بالنقل كما حظيت باقي أنواع السُّنن، وكانوا يستفسرون إذا استشكل عليهم الأمرُ، كما في قصة مشاطرة النبي ﷺ تمر خيبر مع الغطفانيين لصد الأحزاب وغيرها،[1] فبينوا الحلال والحرام والآداب، وميزوا بين الجبليّ والتشريعي، ورغم أنهم عملوا على الالتزام بكل الأوامر والنواهي في الغالب الأعم، فإنهم بعد وفاة النبي ﷺ، بدأوا يميزون بين الواجب والمندوب، وإن تأخر تمييزهم بين المكروه والمحرم، قال ابن تيمية: "سُلُوكُ الْمُقَرَّبِينَ السَّابِقِينَ وَهو فِعلُ الْوَاجِبِ وَالْمُسْتَحَبِّ بِحَسَبِ الإِمْكَانِ وَتَرِك الْمَكْرُوهِ وَالمُحَرَّمِ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "إذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ."[2]

وبحث موضوع إنكار الحجية وتطوره في هذا المدخل يساعدنا على رصد مستندات المنكرين، ويمهّد لنا الطريق لبيان أهمية دراسة تطور مفهوم السُّنَّة في صلته بالحجية والتثبيت، والإجابة عن تلك المستندات بمنهج آخر، وسيتم التركيز على قسم الوراثة من السُّنَّة. وقد استندوا في إنكار السُّنَّة جملةً وتفصيلاً على استغناء القرآن بنفسه وعموم بعض آياته، أما إنكار الآحاد من الأخبار، فاستند أهلُه إلى تطلّب القطع ودفع الريبة في النقل، واستند من أخرج الموقوف إلى عدم وجود دليلٍ نقلي عليه أو إجماع، واستند من أخرج المرسل إلى الجهالة بالنقلة.

وفيما يأتي بيان هذه الجملة مع رصد تطورها.

---

(١) ناصيري، محمد. **ظاهرة الاختلاف في المجتمع النبوي**، بيروت: دار ابن حزم، والدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغربي، ط١، ٢٠١٢م.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ج١٠، ص٤٦٣.

١- ظهور إنكار حُجِّيّة السُّنَّة زمن الصحابة

ظهر مبكراً اعتقاد أنّ القرآنَ مصدرٌ وحيد للتشريع، وواجهه الصحابة الفقهاء برد مناسب لمنكري حُجِّيّة السُّنَّة، وقد ورد في السُّنَّة ما يدل على أنَّ الناس قد يلتبس عليهم الأمر بعد النبي ﷺ فيما يتعلق بسنته، فبين أنَّ أمرَ سنته لا ينفصل عن أمر الله له بتبليغ القرآن، فهو وجه من وجوه هذا التبليغ، وأن الأمر بطاعة الله قُرن بالأمر بطاعته، فقد أخرج أبو داود والترمذي عَن الْمِقْدَام بن معدي كرب عَن النَّبِي ﷺ أَنه قَالَ: "أَلا إِنِّي أُوتيت الْكتاب وَمثله مَعَه، أَلا إِنِّي أُوتيت الْقُرْآن وَمثله، أَلا يُوشك رجلٌ شبعانٌ على أريكته، يَقُول: عَلَيْكُم بِهَذَا الْقُرْآن فَمَا وجدْتُم فِيهِ من حَلَال فأحلُّوه، وَمَا وجدْتُم فِيهِ من حرَام فحرِّموه، أَلا لَا يحل لكم الحمار الأهلي، وَلَا كل ذِي نَاب من السبَاع، وَلَا لقطَة مَال معاهد". الحَدِيث، ثمَّ أورد من طَرِيق آخر عَن الْمِقْدَام بن معدي كرب قَالَ: "حرّم رَسُولُ الله ﷺ أَشْيَاء يَوْمَ خَيْبَر من الْحمار الأهلي وَغَيره، فَقَالَ ﷺ: "يُوشك أَن يقْعد الرجلُ مِنْكُم على أريكته يُحدّثُ بحديثي، فَيَقُول: بيني وَبَيْنكُم كتابُ الله، فَمَا وجدنَا فِيهِ حَلَالاً استحللناه، وَمَا وجدنَا فِيهِ حَرَاماً حرَّمناه، وَإِنَّمَا حرَّم رَسُولُ الله ﷺ مثل مَا حرَّم الله."[1]

ومن الوقائع على هذا:

---

(١) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. **سنن أبي داود**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م، كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة، حديث رقم (٤٦٠٤)، ص٥٠٣. عن المقدام بن معدي كرب مرفوعاً. انظر أيضاً:

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة. **جامع الترمذي**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م، كتاب العلم، باب ما نُهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، حديث رقم (٢٦٦٣)، ص٤٣١، عن أبي رافع وغيره مرفوعاً. وقال: هذا حديث حسن.
- ابن حنبل. أبوعبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: عبدالله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م. ج٢٨، حديث رقم (١٧١٧٤)، ص ٤١٠ عن المقدام بن معدي كرب.
- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني. **سنن ابن ماجة**. الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م، في المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، حديث رقم (١٢)، ص١٩.

ما أخرجه الشَّيْخَانِ عَن ابْن مَسْعُود أَنه قَالَ: "لعن الله الْوَاشِمَات وَالْمُسْتَوْشِمَات وَالْمُتَنَمِّصَات وَالْمُتَفَلِّجَات للحُسن، المغيِّرات خلقَ الله تَعَالَى"، فَبلغ ذَلِك امْرَأَةً يُقَال لَهَا: أم يَعْقُوب، فَجَاءَت فَقَالَت: إِنَّه بَلغنِي أَنَّك قلتَ: كَيْت وَكَيْت، فَقَالَ: مَالِي لَا أَلعن من لعنَ رَسُولُ الله ﷺ وَهُو فِي كتاب الله، فَقَالَت: لقد قَرَأت مَا بَين اللَّوْحَيْنِ فَمَا وجدته، قَالَ: إِن كنت قرأتيه فقد وجدتيه، أما قرأتِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] قَالَت: بلَى قَالَ: فَإِنَّهُ نهى عَنهُ."[(١)]

ففي هذا الخبر أنَّ ابن مسعود نقل خبراً بصورة حكمٍ، دون نصّ على الرفع، وأنَّ المرأةَ أنكرته؛ لأنها التمسته في القرآن فلم تجده، فبين لها ابنُ مسعود رضي الله عنه أنَّ مصدر الشرائع ليس قاصراً على القرآن وحده، وأنَّ النبيَّ ﷺ أوتي هذا المنصب أيضاً، وهو بيان الحلال والحرام، فأجاب عن هذه الشبهة بالنص العام عليه من القرآن.

ومنها أيضاً ما أخرجه الْحَاكِم عَن الْحسن قَالَ: "بَيْنَمَا عمرَانُ بنُ الْحصين يحدّث عَن سنة نَبينَا مُحَمَّد ﷺ إِذْ قَالَ لَهُ رجل: يَا أَبَا نجيد، حَدثنَا بِالْقُرْآنِ، فَقَالَ لَهُ عمرَان: أَنْت وَأَصْحَابك تقرؤون الْقُرْآن، أَكنت محدّثي عَن الصَّلَاة وَمَا فِيهَا وحدودها، أَكنت محدثي عَن الزَّكَاة فِي الذَّهَب وَالْإِبِل وَالْبَقر وأصناف المَال؟ وَلَكِن قد شهدتُ وغبتَ أَنْت، ثمَّ قَالَ: فرَضَ رَسُول الله ﷺ فِي الزَّكَاة كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ الرجل: أحييتني أحياك الله، قَالَ الْحسن: فَمَا مَاتَ ذَلِك الرجل حَتَّى صَار من فُقَهَاء الْمُسلمين."[(٢)]

ومن هنا يمكن رصد إنكار نوعين من أنواع السُّنن، النوع الأول: السُّنن العلمية، والنوع الثاني: السُّنن غير المشهورة فقهاً.

---

(١) البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٨م، كتاب التفسير، تفسير سورة الحشر، باب ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، حديث رقم (٤٨٨٦)، ص٩٦١. وفي كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن، وباب المتنمصات، وباب الموصولة، وباب المستوشمة، حديث رقم (٥٩٣٠ – ٥٩٤٣)، ص١١٥٣. وانظر:

– مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. **صحيح مسلم**، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٨م، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، حديث رقم (٢١٢٥)، ص٨٨٠.

(٢) الحاكم النيسابوري،، أبو عبدالله محمد بن عبدالله. **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م. ج١، حديث رقم (٣٧٢)، ص ١٩٢.

والدليل علىٰ الأول وهو إنكار السُّنن العلمية غير العملية، أنَّ عمرانَ بنَ حُصين استند في تفنيد شبهة محاوره إلىٰ السُّنن التي يقرّ بها المنكر، وهي سنن الصلاة والزكاة والحج وأضرابها، ولو لم تكن معتبرةً عند المنكر لما كان له أن يرتب عليها الإلزام بقبول كل السُّنن. ويحتمل أنه ألزمه بحاجة القرآن للبيان، ولا سبيل إليه إلا من جهة السُّنَّة.

والدليل علىٰ الثاني: وهو ردّ السُّنن غير المشهورة، هو أنَّ ابنَ مسعودٍ ألزم المرأة المنكرة بعموم الآية التي تفيد طاعة الرسول ﷺ في كل أمر، واكتفت به ولم تعقب.

٢- منكرو حُجِّيّة السُّنَّة زمن الشافعي خلال القرن الثاني

ثم تطور الأمر علىٰ الأوجه التي بيّنها الإمام الشافعي في جماع العلم؛ إذ قسّم الناس إزاء السُّنَّة إلىٰ ثلاث طوائف؛ طائفة أنكرت السُّنَّة ولم تؤمن إلا بما في القرآن، وطائفة قبلت المتواتر منها، وأنكرت الآحاد، وطائفة قبلت السُّنَّة متواترها وآحادها بشروط تضمن رجحان سلامة النقل، ثم ساق أوجه الشبهات التي أثارتها الطائفتان الأوليان.

وأساس شبهة منكري السُّنَّة جملة كما حكاه الإمام الشافعي هو كون الحجة لا تقوم إلا بالثابت القطعي الثبوت، وهذه تختصّ بالقرآن، والقرآن وصفه الله بأنه تبيانٌ لكل شيء، ولذلك لم يكن في حاجة إلىٰ بيان رسول الله ﷺ، لا سيما أنها أقل رتبة من حيث الثبوت؛ إذ هي ليست قطعيةً، وكذلك استندوا إلىٰ أنَّ اعتماد السُّنن برواية الرواة، يعتريها عيوب؛ منها أنَّ الرواة يعتريهم الوهم والخطأ، وأحاديثهم تُقبل مرة وتُرد أخرىٰ، فكيف تخصص عام القرآن أو تقيده وهو مرتبة أعلىٰ؟ كما أنهم استندوا إلىٰ عدم وضوح قاعدة اعتماد عموم القرآن ومطلقه، واعتماد التخصيص والتقييد بالسُّنَّة، فقد وجدوا الفقهاء مرةً يُقيّدون أو يخصّصون، وأخرىٰ لا يفعلون ذلك مع وجود الخبر المخصص أو المقيد.

فردّ هذه الشبهة ببيان حاجة القرآن إلىٰ بيان رسول الله ﷺ، وإلا تعذر العمل بكتاب الله سبحانه، وألزم القائلين بتلك الشبهة، بما آمنوا به من كتاب الله من الآيات، والأحكام التي اشتملت عليها.

قال الإمام الشافعي ﷺ عن شبهة هذه الطائفة: قَالَ لِي قَائِلٌ يُنْسَبُ إِلَىٰ الْعِلْمِ بِمَذْهَبِ أَصْحَابِهِ: أَنْتَ عَرَبِيٌّ، وَالْقُرْآنُ نَزَلَ بِلِسَانِ مَنْ أَنْتَ مِنْهُ، وَأَنْتَ أَدْرَىٰ بِحِفْظِهِ، وَفِيهِ للهِ فَرَائِضُ أَنْزَلَهَا، لَو شَكَّ شَاكٌّ قَدْ تَلَبَّسَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ بِحَرْفٍ مِنْهَا، اسْتَتَبْتَهُ، فَإِنْ تَابَ وَإِلا قَتَلْتَهُ، وَقَدْ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي القرآن: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، فكَيْفَ جَازَ عِنْدَ نَفْسِكَ أَو لأَحَدٍ فِي شَيْءٍ فَرَضَ اللهُ أَنْ يَقُولَ مَرَّةً: الْفَرْضُ فِيهِ عَامٌّ، وَمَرَّةً الْفَرْضُ فِيهِ خَاصٌّ، وَمَرَّةً الأَمْرُ فِيهِ فَرْضٌ، وَمَرَّةً الأَمْرُ فِيهِ دِلالَةٌ، وَإِنْ شَاءَ ذُو إِبَاحَةٍ، وَأَكْثَرُ مَا فَرَّقْتَ بَيْنَهُ مِنْ هَذَا عِنْدَكَ حَدِيثٌ تَرْوِيهِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ آخَرَ عَنْ آخَرَ أَو حَدِيثَانِ أَو ثَلاثَةٌ حَتَّىٰ تَبْلُغَ بِهِ رَسُولَ الله ﷺ، وَقَدْ وَجَدْتُكَ وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَكَ لا تُبَرِّئُونَ أَحَداً لَقِيتُمُوهُ، وَقَدَّمْتُمُوهُ فِي الصِّدْقِ وَالْحِفْظِ، وَلا أَحَداً لَقِيتُ مِمَّنْ لَقِيتُمْ، مِنْ أَنْ يَغْلَطَ وَيَنْسَىٰ وَيُخْطِئَ فِي حَدِيثِهِ، بَلْ وَجَدْتُكُمْ تَقُولُونَ لِغَيْرِ وَاحِدٍ مِنْهُمْ: أَخْطَأَ فُلانٌ فِي حَدِيثِ كَذَا، وَفُلانٌ فِي حَدِيثِ كَذَا، وَوَجَدْتُكُمْ تَقُولُونَ لَو قَالَ رَجُلٌ لِحَدِيثٍ أَحْلَلْتُمْ بِهِ وَحَرَّمْتُمْ مِنْ عِلْمِ الْخَاصَّةِ: لَمْ يَقُلْ هَذَا رَسُولُ الله ﷺ، إِنَّمَا أَخْطَأْتُمْ أَو مَنْ حَدَّثَكُمْ، وَكَذَبْتُمْ أَو مَنْ حَدَّثَكُمْ، لَمْ تَسْتَتِيبُوهُ، وَلَمْ تَزِيدُوا عَلَىٰ أَنْ تَقُولُوا لَهُ: بِئْسَ مَا قُلْتَ. أَفَيَجُوزُ أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ شَيْءٍ مِنْ أَحْكَامِ الْقُرْآنِ وَظَاهِرُهُ وَاحِدٌ عِنْدَ مَنْ سَمِعَهُ، بخبرِ مَنْ هُو كَمَا وَصَفْتُمْ فِيهِ؟ وَتُقِيمُونَ أَخْبَارَهُمْ مَقَامَ كِتَابِ الله وَإِنَّكُمْ تُعْطُونَ بِهَا وتمنعون بها؟[1]

ثم ساق شبهة الطائفة الثانية التي آمنت بكون الرسول ﷺ له حق البيان وتأسيس الأحكام، لكنها اشترطت أن تكون السُّننُ منقولةً نقل إحاطة؛ أي متواترة النقل لتفيد القطع، كشأن القرآن الذي نقل إلينا بالتواتر، وردّت أخبار الآحاد مهما تعددت طرقها ما لم تصل إلىٰ الحد والصفة التي رأت أنّها توقع اليقين بالثبوت، ثم أجاب عن هذه الشبهة أيضاً.

قال ﷺ عن شبهة هذه الطائفة: "فكانت جملة قولهم أن قالوا: لا يسع أحداً من الحكام ولا من المفتين أن يُفتي ولا يحكم إلا من جهة الإحاطة. والإحاطة كل ما علم أنه حق في الظاهر والباطن يشهد به علىٰ الله؛ وذلك الكتاب والسُّنَّة المجتمع عليها،

(١) الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس. **جماع العلم**، القاهرة: دار الآثار، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٤.

وكل ما اجتمع الناس ولم يتفرقوا فيه، فالحكم كله واحد، يلزمنا ألا نقبل منهم إلا ما قلنا، مثل: أنَّ الظهرَ أربعٌ، لأنَّ ذلك الذي لا ينازع فيه، ولا دافع له من المسلمين، ولا يسع أحداً يشك فيه.(١)

وإنَّ المتأمل لهذه الاعتراضات على السُّنن ليجد أنَّ أصحابها اتجهوا إلى أصل كلّي، حتى إذا سلم لهم أخضعوا سائر الجزئيات له، فلم يأخذوا أفراد الأحاديث، ولم يناقشوا مضمونها بالاعتراض؛ لأنَّ أهل التحصيل ليس من دأبهم البحث الجزئي، لاحتمال أن يكون مما لا ينازع في سقوطه، بل يتجهون إلى الأصل الكلي، وهو هنا أمران حسب الطائفتين، فالطائفة الأولى رأت الكفاية بالقرآن، لما اتصف به من القطع في الثبوت، ولما تضمن من الآيات المصرحة بكونه تبياناً لكل شيء، ففهموا أنه مستغن بنفسه، وأنّ الأخبار عن النبي ﷺ لا ترقى إلى صرف دلالة الآيات عن ظواهرها، ولو كانت هذه الإمكانية لنقلت السُّنن بمثل نقل القرآن.

أما الطائفة الثانية، فإنها رأت أنَّ الحجة على العباد لا تقوم إلا بما يثبت بالقطع، والإحاطة، فتطلبت في السُّنَّة التواتر؛ لأنه هو ما يفيد القطع، فاستندت إلى هذا لرد أخبار الآحاد.

٣- ظهور إنكار حجية الموقوف والمرسل والعمل الموروث

نعم، فقد ترتب على مناقشات الإمام الشافعي، وتقريراته النظرية لما يصح أن يكون حجة من الأخبار، إشكالات أخرى، مثل: إخراج الموقوفات مطلقاً من الاحتجاج، وكذا المراسيل والعمل الموروث، وجعل الحديث بمجرد توفره على سند متصل برواة ثقات أصلاً بنفسه، يلزم العمل به مطلقاً، إلا إن ثبت النسخ أو التخصيص أو التقييد من جنسه. وقد عمل المتأخرون من الفقهاء والأصوليين على تحرير أصول هذه الإشكالات، والإجابة عنها، كبيان حقيقة القول بحجية الموقوفات، وحقيقة الوراثة الفقهية، وكالتمييز بين المقامات وغيرها، التي تناولها كل من القاضي عياض والقرافي وزاد عليها الشاطبي، ثم الطاهر بن عاشور وغيرهم. وسنتناول جانب الموقوف والعمل الموروث، ونبرز قيمتها في تثبيت السُّنن وحجيتها.

---

(١) المرجع السابق، ص٢٠.

٤- إنكار حُجِّيّة السُّنَّة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر

إذا تأملنا شبهات المعاصرين نرىٰ أنها تتناول الجزئيات، كالطعن في رواة أو التهكم بظواهر بعض الأخبار، دون القدرة علىٰ التصريح بكلّ ما يرجع إليه، إلا ما كان من إنكار أصول الإسلام جملة،[1] وهو ما جعل مناقشاتهم لا تنضبط، والردود عليهم بقيت ردوداً جزئية لا تقوم علىٰ أصول، فولّد هذا عبثاً في المناظرات، بل من المستشرقين من تصدىٰ لتعقب نظريات مستشرقين آخرين في الطعن في السُّنَّة، لكونها لم تسلك المنهج العلمي المناسب لهذه الأخبار.

وخلاصة الكلام في رد الاحتجاج بالسُّنَّة، أنه أمرٌ قديمٌ، وقد قام في عهد الصحابة علىٰ شبهات، ثم تطور الأمر إلىٰ تقرير للأصول التي ترجع إليها تلك الشبهات، وقد تصدىٰ الإمام الشافعي لها، وكل من ناقش الأمر بعد هذا العصر، إنما دخل من مدخل جزئي وليس من مدخل كلي، ولم ينضف أي شيء يستحق الذكر بعد، إلا ما نجده من مناقشة لبعض الأحاديث، التي في متونها استشكالات ترجع إلىٰ الخلفية المعرفية التي ينظر بها هذا المستشكل أو ذاك أو أحاديث لم يخف استشكالها علىٰ المتقدمين من الشراح والنقاد، وأجابوا عنها بما يتناسب والمرجعية المعتمدة لدىٰ أهل كل فن من فنون الفكر الإسلامي.

---

(١) ولا حديث مع هذه الطائفة أصلًا في هذا؛ لأنها منكرة لأصل الإسلام.

المحور الأول

تطور مفهوم السُّنَّة، ونشأة الوراثة، وصلتها بالمذاهب الفقهية والحجية

أولاً: تطور مفهوم السُّنَّة

المتتبع لمفهوم السُّنَّة في الاستعمال والاحتجاج، يرصد تطوراً واضحاً في خصائص السُّنَّة التي احتج بها الناس أو تسنّنوا بها في حياتهم، وما لم نتتبع هذا التطور وتجلّيه في الواقع، فلن نتمكّن من امتلاك التصور الشامل لمفهوم السُّنَّة، ممّا يؤدي إلىٰ تحجيم وجودها وقيمتها في أعين الدارسين والباحثين، ويؤدي أيضاً إلىٰ إضعاف قوتها من حيث النقل، وإفساد فهم حقيقة الفقه، وتفويت مادة علمية غزيرة تفيد في الحجية بوصفها دليلاً.

وفيما يأتي رصد لهذا التطور، وبيان لأثره.

١- مفهوم السُّنَّة في القرآن وحديث رسول الله ﷺ

أ- مفهوم السُّنَّة في القرآن

للسُّنَّة في القرآن الكريم معان ترجع إلىٰ القانون المطرد والحكم الثابت، وعادة الله تعالىٰ في الخلق، وعادة الخلق، وسلوكهم المطرد، سواء كانوا أنبياء أو غيرهم، قال تعالىٰ: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۚ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقال تعالىٰ: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [الفتح: ٢٣]، ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٣٨﴾ [الأنفال: ٢٣]، وقال تعالىٰ: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ٤٣﴾ [فاطر: ٤٣]، وقال تعالىٰ: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٥﴾ [غافر: ٨٥]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ١١ كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١٢ لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَقَدۡ خَلَتۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٣﴾ [الحجر: ١١ - ١٣]. وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ٧٤ إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا ٧٥ وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ لِيُخۡرِجُوكَ

مِنۡهَاۖ وَإِذٗا لَّا يَلۡبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلٗا ٧٦ سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلًا ٧٧﴾ [الإسراء: ٧٤ - ٧٧].

قال ابن منظور: أمّا السُّنَّة فمن الفعل: سنَّ، وأصله (جريان الشيء واطّراده في سهولة).

وقال أيضاً: "وسُنَّةُ الله: أَحكامه وأَمره وَنَهْيُهُ هَذِهِ عَنِ اللحياني وسَنَّها اللهُ لِلنَّاسِ: بَيَّنها. وسَنَّ اللهُ سُنَّة؛ أَي بَيَّن طَرِيقاً قَوِيماً. قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، نَصَبَ سُنَّةَ الله عَلَىٰ إِرادة الْفِعْلِ؛ أَي سَنَّ الله ذَلِكَ فِي الَّذِينَ نَافَقُوا الأَنبياءَ وأَرْجَفُوا بِهِمْ أَن يُقْتَلُوا أَين ثُقِفُوا؛ أَي وُجِدُوا. والسُّنَّة: السِّيرَةُ، حَسَنَةً كَانَتْ أَو قَبِيحَةً. قَالَ خَالِدُ بْنُ عُتْبة الْهُذَلِيُّ:

فَلَا تَجْزَعَنْ مِنْ سِيرةٍ أَنتَ سِرْتَها فأَوَّلُ راضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُها.

والمعنىٰ أنت جعلتها سائرةً بين النّاس.

وَفِي التَّنْزِيلِ قال تعالىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الكهف: ٥٥]؛ قَالَ الزَّجَّاجُ: سُنَّةُ الأَوَّلين أَنهم عَايَنُوا الْعَذَابَ فَطَلَبَ الْمُشْرِكُونَ أَن قَالُوا: اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هَذَا هُوالْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماء. وَفِي الْحَدِيثِ: "مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنةً فَلَهُ أَجْرُها وأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سيِّئَةً،"[١] يُرِيدُ مَنْ عَمِلَهَا ليُقْتَدَىٰ بِهِ فِيهَا، وَكُلُّ مَنِ ابتدأَ أَمراً عَمِلَ بِهِ قَوْمٌ بَعْدَهُ قِيلَ: هُوالَّذِي سَنَّه؛ قَالَ نُصَيْبٌ:

كأَنـي سَنَنـتُ الحُـبَّ أَوَّلَ عاشِـقٍ مِنَ الناسِ؛ إِذ أَحْبَبْتُ مِنْ بَيْنِهم وَحْدِي.

وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ ذِكْرُ السُّنَّة وَمَا تَصَرَّفَ مِنْهَا، والأَصل فِيهِ الطَّرِيقَةُ والسِّيرَة."[٢]

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب الحث علىٰ الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة، وأنها حجاب من النار، حديث رقم (١٠١٧)، ص٣٩٢.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، ج١٣، ص٢٢٠، مادة (سنن).

ب- مفهوم السُّنَّة في الحديث النبوي الشريف

قصد النبيُّ ﷺ بالسُّنَّة طريقته ومنهجه، وطريقة غيره وعادته، ووقع التعبير بالسُّنَّة عن العادة والطريقة المحمودة، والطريقة والعادة المذمومة، وعبّر بها أيضاً عن السُّنَّة المشروعة الواجبة الاتباع والمندوبة. وعليه، فهي عند الإطلاق تشمل كل ما يُضاف إلىٰ النبي ﷺ مما يجب اتباعه فيه أو يندب أو يباح، فيخرج ما يختص به دون غيره، ومظهره المحسوس هو أقواله وأفعاله، وإقراره، وفيما يأتي بيان هذه الجملة:

- السُّنَّة بمعنىٰ طريقة النبي ﷺ في التعبد

ويدلُّ عليها ما أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك ﷺ جاء ثلاثةُ رَهْطٍ إلىٰ بُيوت أزواج النبيِّ ﷺ، يسألون عن عبادة النبيِّ ﷺ، فلما أُخْبِروا كأنَّهم تَقَالُّوها، قالوا: فأينَ نَحنُ مِن رسول الله ﷺ، وقد غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر؟ قال أحدُهم: أمَّا أنا فأصَلِّي اللَّيلَ أبداً، وقال الآخرُ: وأنا أصُومُ الدَّهرَ ولا أُفْطِرُ، وقالَ الآخرُ: وأنا أَعْتَزِلُ النِّساءَ ولا أتَزَوَّجُ أبداً، فجاءَ رسولُ الله ﷺ إليهم، فقال: "أنتم الذين قُلتم كذا وكذا؟ أمَا والله، إنِّي لأخْشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصُومُ وأفْطِرُ، وأصَلِّي وأرْقُدُ، وأتَزَوَّجُ النِّساءَ، فَمَن رغِبَ عَنْ سُنَّتِي فليس منِّي،"(١) فهنا هديه العام وطريقته.

وعند أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: بَعَثَ رسولُ الله ﷺ إلىٰ عُثْمانَ بْنِ مَظْعُونٍ: "أرَغْبَةً عَن سُنَّتي؟" فقال: لا والله يا رسول الله، ولكن سُنَّتَكَ أطْلُبُ. قال: "فإنِّي أنامُ، وأصَلِّي، وأصُومُ، وأفْطِرُ، وأنْكِحُ النِّسَاءَ، فاتَّقِ الله يا عُثْمانُ، فإنَّ لأهْلِكَ عليك حقّاً، وإنَّ لِنَفْسِكَ عليك حقّاً، فَصُم وأفْطِر، وصَلِّ ونَمْ."(٢)

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم (٥٠٦٣)، ص١٠٠٥. وانظر:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، حديث رقم (١٤٠١)، ص٥٤٩.

- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. **المجتبىٰ من السُّنن (الصغرىٰ)**. الرياض: بيت الأفكار الدولية، كتاب في النكاح، باب النهي عن التبتل، حديث رقم (٣٢١٧)، ص٣٤٠.

(٢) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب التطوع، باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة، حديث رقم (١٣٧١)، ص١٦٥.

- السُّنَّة بمعنىٰ طريقةَ النبيِّ ﷺ وطريقةَ الخلفاء الراشدين

ووردت السُّنَّة في استعمال النبي ﷺ مضافةً إليه، ومضافةً إلىٰ الخلفاء بالعطف، ويؤخذ منه أنَّ السُّنَّةَ والطريقةَ المتبعةَ قد تكون مستفادةً من النبي ﷺ، ومن الخلفاء الراشدين.

ويدل عليه ما أخرجه الترمذي عن العرباض بن سارية قال: صلىٰ بنا رسولُ الله ﷺ ذات يومٍ، ثمّ أقبل علينا بوجهه، فوعَظَنا موعِظةً بَليغةً، ذَرَفتْ منها العيون، ووَجِلت منها القلوبُ، فقالَ رجلٌ: يا رسولَ الله، كأنَّ هذه موعظةُ مودِّعٍ، فماذا تَعْهدُ إلينا؟ قال: "أُوصيكم بتقْوىٰ الله، والسَّمعِ والطاعة، وإنْ عَبْداً حبشيّاً، فإنه من يَعِشْ منكم بعدي فسيَرىٰ اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنّتي وسنّةِ الخلفَاءِ الراشِدينَ المهديِّينَ، تمسكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجِذِ، وإياكم ومُحدثاتِ الأمورِ، فإنَّ كلَّ مُحدثَةٍ بدْعةٌ، وكل بدْعَةٍ ضَلاَلَة."(١)

فهنا أضافَ سنة الخلفاء الراشدين، وهي طريقتهم التي هي منهجهم في فهم الدين، وما نقلوه من علم عن النبي ﷺ؛ إذ لم يكونوا يسكتون عن خلاف للسُّنَّة النبوية رأوه، ولا ينقلون إلا العلم الثابت من آخر أمرِ رسولِ الله ﷺ، وكان أمرهم في ذلك شورىٰ، فلا يخفىٰ علىٰ أحد شيء من السُّنَّة النبوية إلا تعلّمه من غيره، ويجتهدون في تحصيله.

ومن أهم ما يمكن تقريره هنا هو أنَّ هذه اللفظة النبوية، وهي قوله ﷺ: "وسنة الخلفاء" تؤصّل لما وصل إلينا من الدين سنة، ولم يُرو لفظاً، وهو تقرير النبي ﷺ لعمل الصحابة، بسكوته عما عملوه في زمنه، مما يمكنه الاطلاع عليه، ولست أقصد هنا ما نُقل علىٰ أنه من السُّنَّة التقريرية في كتب السُّنَّة، فهذا معلوم مؤصّلٌ بنفسه، بمجرد نقله وثبوته، ولكني هنا أقصد ما لم يُرو بهذه الصفة، وأعلنه الصحابةُ عملاً، ولا سيّما زمن الخلفاء لخصوصية زمنهم، وهو يمثّل قسماً كبيراً من مسائل الفقه أصولاً وفروعاً،

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة، حديث رقم (٤٦٠٧)، ص٥٠٤. وانظر:

- الترمذي، **جامع الترمذي**، مرجع سابق، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسُّنَّة واجتناب البدع، حديث رقم (٢٦٧٦)، ص٤٣٣.

وكذا العمل الذي نقل تواتراً، وصار معالم الدين من أحكام الصلاة والصوم والزكاة والإجارة والبيوع، وغيرها. ووجه الدليل منه أنّ المقصود بسنة الخلفاء ما أعلنوه شريعةً، في القضاء والفتيا، فإنه يتصف بصفتين، هما: إنّه هو آخر الأمر من السُّنَّة النبوية، وإنه من الدين وإن لم يوجد له نقل خاص بالنسبة إلينا، لكونهم أجمعوا على إنكار ما ليس من الدين، وعملهم حصل له من الشهرة والعلانية ما يكفي لرده لو كان مخالفاً أو ليس له حظ من التأصيل، وبهذا سيصبح لمفهوم السُّنَّة أفراد لم يقع به الاهتمام الكافي من حيث النقل من جهة الرواية الحديثية، إلا أنَّ الله أعد لها رجالاً، وهم الفقهاء، اهتموا بها بطريقة أكثر ضماناً لها من التحريف وسوء الفهم، ويمكن أن نميزها هنا بـ"سنة الفقهاء" أو الرواية الفقهية أو الوراثة.(١)

فهذه السُّنَّةُ نقلت فقهاً، واتصل النقل بها عملاً، شهد عليه الخلفاء الراشدون، وفقهاء التابعون وقضاتهم، وتلقّاها الأئمة الذين ترجع إليهم أصول المذاهب، فحرروها، وأعلنوا الأصول منها، وردّوا الفروع إليها.

- السُّنَّة تطلق على الطريقة الحسنة والسيئة، وترد مقيدة بذلك

أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن جرير بن عبد الله البجلي ﵁: قال: "كُنَّا في صَدْرِ النهارِ عِنْدَ رسولِ الله ﷺ، فجاءه قَوم عُرَاة مُجتابي النِّمار أو العَباءِ، مُتَقَلِّدي السيوفِ، عامَّتُهم من مُضَرَ، بل كلُّهم مِنْ مُضَرَ - فَتَمَعَّرَ وَجْهُ رسولِ الله ﷺ، لما رأى بهم من الفَاقة، فدخل، ثم خَرَجَ، فأمر بلالاً، فأذَّن وأقام فصلَّى، ثم خَطَبَ، فقال: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء: ١] ، والآية التي في الحشر: قال تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖ﴾ [الحشر: ١٨] تصدَّق رَجُلٌ مِن دِينارِهِ، من دِرْهَمِهِ، من ثوبِهِ، من صاع بُرِّه، من صاع تَمرِهِ، حتى قال: ولو بشِقِّ تمرة، قال: فجاء رَجُل من الأَنصار بصُرَّة، كادت كَفُّه تعجِزُ عنها، بل قد عَجَزَتْ، قال: ثم تتابع الناسُ، حتى رأيتُ كَوْمَيْنِ من طعام وثياب، حتى رأَيتُ وجهَ رسولِ الله ﷺ تهَلَّل

(١) الدهلوي، شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم. **حجة الله البالغة**، تحقيق: السيد سابق، بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ج١، ص ٢٣٠.

كأنه مُدْهنَة،[1] فقال رسولُ الله ﷺ: "مَن سَنَّ في الإِسلام سُنَّة حَسَنَة فله أجرُها وأجرُ من عمل بها من بعده، من غير أن يَنْقُصَ من أجورهم شيء، ومن سَنَّ في الإِسلام سُنَّة سيِّئة كان عليه وِزْرُها وَوِزْرُ مَنْ عمل بها من بعده، من غير أن ينقُصَ من أوزارهم شيء."[2]

وفي هذا الحديث أضاف معنىً آخر لمفهوم السُّنَّة، وهو ما يسلكه أيّ إنسان من الخير الذي يقتدي به الناس فيه، فيصبح ذلك العمل طريقةً يسلكها الناس، سواء استمر بها العمل أو وقعت في زمن وتبعه فيها الناس ثم انقطعت، وكذلك السُّنَّة السيئة.

وإذا أطلقت السُّنَّة، فإنما يُقصد بها سنة الرسول ﷺ، وهي ما يُضاف إليه من الأقوال والأفعال والإقرار والسيرة والأخلاق.

ت- مفهوم السُّنَّة بعد وفاة النبي ﷺ، وصلة الموقوف بها

استمر مفهوم السُّنَّة عند الإطلاق منطبقاً على سنة النبي ﷺ، لكن ستتخذ مظهراً غير المظهر المعهود في النقل، وهو أنها تتحول إلى أفعال الصحابة الكرام وأقوالهم، ولا سيما أهل العلم منهم والفقه، كما ستظهر على ألسنتهم عبارة عن فتاوى وأحكام وأقضية ألقوا عليها تسمية "العلم" أو "الرأي" أحياناً، وإذا شكّوا في شيء تأكدوا منه ببحث التنصيص على رفعه إلى النبيِّ ﷺ. وإقرارهم يوم كانوا كثراً، فإنهم قاموا بالنصيحة والأمر بالمعروف على الوجه الأكمل.

ولهذا أصبح العلماء من التابعين يُطلقون السُّنَّة على مظانّها، وهي أفعال الصحابة وفتاواهم وأقضيتهم، لا أنها هي في ذاتها سنة، بل لكونها إما علماً منقولاً عن النبي ﷺ، وهو بلا خلاف أقوى من الاستنباط أو دلالة كفهمٍ لكتاب الله أو فهمٍ لسنة رسول الله

---

(١) (مُدْهُنَة) المُدْهُن: نقرة في الجبل يستنقع فيها الماء من المطر، والمُدْهُن أيضاً: ما جعل فيه الدُّهن، والمدهُنة كذلك، شبَّه صفاء وجهه ﷺ لإشراقه بالسرور: بصفاء هذا الماء المجتمع في الحجر أو بصفاء الدهن، هذا ما شرحه الحميدي في غريبه.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، حديث رقم (١٠١٧)، ص٣٩٢. انظر أيضاً:

- النسائي، **المجتبى من السُّنن (الصغرى)**. مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة، حديث رقم (٢٥٥٤)، ص٢٧٥.

ﷺ أو كونها إجماعاً بينهم أو رأياً مشبعاً بالمعرفة الشرعية. فإنهم فضّلوا رواية الموقوف على المنصوص على رفعه لسببين؛ الأول: لأنه يعفيهم من معاناة الاستنباط من نصوص الحديث والآيات، وما قد يترتب على ذلك من محاذير لا تخفى. والثاني: لمعرفتهم بأن ما قالوه وأفتوا به هو مما ذكرنا، إما النقل للعلم، وهم يحفظون أصله من الرواية المرفوعة أو الفهم من الكتاب والسُّنَّة. والدليل على هذا أمور:

- أنَّ رسولَ الله ﷺ ترك صحابته على محجة بيضاء، فكانوا يأخذون بالآخر من أمره، وعملوا على إشاعته بين المسلمين؛ واستنكروا ما خالفه مهما كلفهم ذلك، فقد أخرج مسلم عن أبي الأشعث قال: "غَزَوْنَا غَزاةً، وعلى الناس معاوية، فَغَنِمْنَا غنائمَ كثيرة، فكان فيما غَنِمْنَا آنيةٌ من فِضَّة، فأمر معاويةُ رجلاً أن يبيعَها في أعْطيَاتِ الناس، فتسارع الناسُ في ذلك، فبلغ عُبادةَ بن الصامت، فقام فقال: إني سمعتُ رسولَ الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواءً بسواء، عَيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، فردَّ الناسُ ما أخذُوا، فبلغ ذلك معاويةَ، فقام خطيباً، فقال: ألا ما بالُ رجالٍ يتحدَّثون عن رسول الله ﷺ أحاديث، قد كُنَّا نشهدُه ونَصْحَبُهُ، فلم نسمعها منه، فقام عبادة بن الصامت، فأعاد القصة، وقال: لَنُحَدِّثَنَّ بما سمعنا من رسول الله ﷺ، وإن كَرِهَ معاويةُ أو قال: وإن رَغِمَ، ما أبالي ألا أصحبَه في جُنده ليلةً سوداء"(١). وأخرج أبو داود والترمذي عَن الحسن عَن سَمُرَة قَالَ: "حفظتُ عَن رَسُولِ الله ﷺ سكتتين؛ سكتة إِذا كبر وسكتة إِذا فرغ من قِرَاءَة السُّورَة، فَكتب عمرَان بن حُصَيْن فِي ذَلِك إِلَىٰ أُبيّ بنِ كَعْب فَكتب بِصدق سَمُرَة، وَيَقُول: إِنَّ سَمُرَة حفظ الحَدِيث من رَسُول الله ﷺ."(٢) وَأخرج البيهقي عَن مُحَمَّد بن سِيرِين: "أَن ابْن عَبَّاس لما أَمر بِزَكَاة الْفطر أنكر النَّاس ذَلِك عَلَيْهِ، فَأَرْسل إِلَىٰ سَمُرَة: أما علمت أَن النَّبِي ﷺ أَمر بهَا؟ فَقَالَ: بلَى، قَالَ: فَمَا منعك أَن تعلم

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث رقم (١٥٨٧)، ص٦٤٧.

(٢) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب السكتة عند الافتتاح، حديث رقم (٧٧٧)، ص١٠٤ وانظر:
- الترمذي، **جامع الترمذي**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب ما جاء في السكتتين في الصلاة، حديث رقم (٢٥١)، ص٦٢.

أهل الْبَلَد؟". قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: فَابْن عَبَّاس عَاتب سَمُرَة علىٰ ترك إِعْلَام أهل الْبَلَد أَمر النَّبِي ﷺ بزَكَاة الْفطر. ففي هذا العتاب ما يدل علىٰ أن سمرة أخل بعرف سائد بين الصحابة، وهو بيان السُّنن والمشروعات، ولولا أنه عرف معلوم لما صح لابن عباس أن يلومه.[1]

- الصحابة أفتوا وعلموا وقضوا من غير أن يرووا ذلك مرفوعاً إلىٰ النبي ﷺ، لأنه لم يكن ذلك دأباً ولا ديدناً لهم، ولا طالب التابعون منهم ذلك، لما عرف عنهم من ورع واحتياط في الدين ونزوع عن القول فيه بلا علم؛ قال ابن القيم: "إنَّ الصحابي إذا قال قولاً أو حكم بحكم أو أفتىٰ بفتياً فله مدارك ينفرد بها عنَّا، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهاً أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ، فإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يُحاط به، فلم يَرو كلُّ منهم كلَّ ما سمع، وأين ما سمعه الصديق رضي الله عنه والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة رضي الله عنهم إلىٰ ما رووه؟ فلم يرو عنه صدِّيقُ الأمة مئة حديث، وهو لم يغب عن النبي ﷺ شيء من مشاهده، وإنما صحبه من حين بُعث، بل قبل البعث إلىٰ أن توفي، وكان أعلم الأمة به ﷺ بقوله وفعله وهديه وسيرته، وكذلك أجلَّة الصحابة روايتهم قليلة جداً بالنسبة إلىٰ ما سمعوه من نبيهم ﷺ وشاهدوه، ولو رووا كلَّ ما سمعوه وشاهدوه لزاد علىٰ رواية أبي هريرة رضي الله عنه أضعافاً مضاعفة، فإنه إنما صحبه نحو أربع سنين، وقد روىٰ عنه الكثير، فقول القائل: "لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيءٌ عن النبي ﷺ لذكره"، قولُ مَنْ لم يعرف سِيرَ القوم وأحوالهم، فإنهم كانوا يهابون الروايةَ عن رسول الله ﷺ ويعظِّمونها ويقلِّلونها خوف الزيادة والنقص، ويحدِّثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً، ولا يصرّحون بالسماع، ولا يقولون: قال رسولُ الله ﷺ فتلك الفتوىٰ التي يُفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة وجوه:

أحدها: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها منه.

الثالث: أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا.

---

(١) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنَّة**، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٧.

الرابع: أن يكون قد اتفق عليها ملؤهم، ولم يُنقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته، وسماع كلامه، والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فَهِم ما لا نفهمه نحن، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حُجةً يجب اتباعها.

السادس: أن يكون فَهِم ما لم يُرِده الرسول ﷺ، وأخطأ في فهمه، والمراد غير ما فهمه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حُجةً، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معيَّن، هذا ما لا يشك فيه عاقل من بعده، يفيد ظناً غالباً قوياً على أن الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال من بعده، وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين، ويكفي العارف هذا الوجه."[1]

ويؤكد هذه الخاصية التي امتاز بها الصحابي الفقيه، ما حرّره ابنُ القيم من أنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه لا يحفظ له خلاف نصّ واحد أبداً؛ قال: "ولا يُحفظ للصدّيق خلاف نصٍّ واحدٍ أبداً، ولا يحفظ له فتوى ولا حكم مأخذها ضعيف أبداً، وهو تحقيق، لكون خلافته خلافة نبوة."[2]

ولما كانت ميزة علم الصحابة أنه تلقّ عن النبيِّ ﷺ مباشرةً وهو الغالب، وليس استنباطاً، فقد اهتم به التابعون أيما اهتمام، إلى جانب الرواية "النظرية" للحديث، وفضّلوا الوقف على الرفع لهذا الأمر، فاختصّ تابعو كل مركز علمي من المراكز المشهورة، بنشر علم الصحابة الذين أقاموا فيه، واعتنى العلماء مبكراً بتتبّعه وتحريره، وتمييز الأصول من الفروع. أما المدينة فقد كان فيها الخلفاء الراشدون الأربعة قبل أن يتحوّل عليٌّ رضي الله عنه إلى الكوفة، وقد نشروا علمهم وثبتوا الحلال والحرام، وكان الصحابة

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، قدّم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ، ج٦، ص١٩ -٢١.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٥٤٧ - ٥٤٨.

بها، ولم يتفرقوا إلا بعد وفاة سيدنا عمر ﵁، فكان اجتماعهم كالمقر لتواتر نقل الشرائع، وبها كان الفقهاء السبعة الذين دارت عليهم الفتوىٰ، وآل علمهم إلىٰ الإمام مالك، فحرّره وصار فتوىٰ له.(١) وعرف ابن عباس بمكة، وقد تتبع علم الصحابة في صغره يوم كانوا كثراً، وكان له بها أصحاب نشروا علمه، والفقه المكي هو أصل علم الإمام الشافعي.(٢) كما عرفت الكوفة بعبد الله بن مسعود وعلي، وعنهما انتشرت الشريعة هناك، وكذلك عن أبي موسىٰ الأشعري، وكان لعبد الله بن مسعود أصحاب هم شيوخ أبي حنيفة، وهو من ورث علمهما. وقد تتبع الحافظ أبو محمد بن حزم مراكز العلم بالأمصار وعدد الصحابة الذين نزلوها، ومن أخذ علمهم، ومن كان فيها ممن يعتد بخلافه، وحرر الحافظ ابن قيم الجوزية الموضوع جيداً في إعلام الموقعين.

الفقهاء يعبّرون عن أنَّ الشيء مشروع ثابت، والعمل مستمر عليه بإثبات سنة النبي ﷺ ويقرنونها بسنة العمرين، ويسمونها السُّنَّة، فقد أخرج البيهقي عَن يحيىٰ بن آدم قَالَ: "لَا يحْتَاج مَعَ قَول النَّبِيِّ ﷺ إِلَىٰ قَول أحد، إِنَّمَا كَانَ يُقَال: سُنةُ النَّبِيِّ ﷺ، وَأبي بكر، وَعمر، ليعلم أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَاتَ وَهُوعَلَيْهَا."(٣)

وقد بحث ابن قيم اختيار جمهور أئمة المذاهب حجية قول الصحابي لما سبق قبل هذا، لكن بهذا الاعتبار؛ أي أنها مظنة السُّنَّة، لا أنها بنفسها حجة.(٤)

وبحث الإمام الشاطبي موضوع دليل السُّنَّة وقرّر أنَّ الموقوف مظنة للسُّنَّة، وعدا

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٣٨ وما بعدها، لكنه يشتمل علىٰ بحث نفيس في كيف انتشر علم الشريعة، ويهمنا هنا ما قام به الصحابة الكرام، وكون الفقهاء منهم ليسوا بالكثرة نسبة إلىٰ أعدادهم، وأنّ كل صاحب كان له من التابعين من حمل علمه وعرف، فانظره ابتداء من ج٢، ص١٨.

(٢) ناجي، **السُّنَّة النبوية وصلتها بالعمل والمذاهب الفقهية**، مرجع سابق، ص٢٨، وما بعدها؛ إذ رصد الحركة العلمية بمكة منذ وفاة النبي ﷺ. ورصد الحركة العلمية بالكوفة، وبين أصول المذاهب أنها من الموقوفات علىٰ الصحابة التي عدّوها مظنة السُّنن وعلمها.

(٣) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ. **المدخل إلىٰ علم السُّنن**، اعتنىٰ به وخرَّجَ نقُولَه: محمد عوامة، القاهرة: دار اليسر للنشر والتوزيع، بيروت: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٧م، ج٢، رقم (١١٣٤)، ص٥٢٧.

(٤) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. مرجع سابق، ج٥، ص٥٥٠، وانظر ما كتبه الدكتور ناجي لمين في:

- ناجي. **السُّنَّة النبوية وصلتها بالعمل والمذاهب**، مرجع سابق، ص٧٤ وما بعدها.

ذلك أيضاً إلىٰ ما سنّه الخلفاء من باب المصلحة، قال: يطلق لفظ "السُّنَّة" علىٰ ما جاء منقولاً عن النبيِّ ﷺ علىٰ الخصوص، مما لم ينصّ عليه في الكتاب العزيز، وإنما نصَّ عليه من جهته ﷺ، كان بياناً لما في الكتاب أولاً. ويطلق أيضاً في مقابلة البدعة؛ فيقال: "فلانٌ علىٰ سُنّة" إذا عمل علىٰ وفق ما عمل عليه النبيُّ ﷺ كان ذلك مما نصَّ عليه في الكتاب أولاً، ويقال: "فلانٌ علىٰ بدعة" إذا عمل علىٰ خلاف ذلك، وكأن هذا الإطلاق إنما عُدّ فيه عمل صاحب الشريعة؛ فأطلق عليه لفظ السُّنَّة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضىٰ الكتاب.

وُيطلق أيضاً لفظ السُّنَّة علىٰ ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في الكتاب أو السُّنَّة أو لم يوجد؛ لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تُنقل إلينا أو اجتهاداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم؛ فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجعٌ أيضاً إلىٰ حقيقة الإجماع من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم؛ فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان، كما فعلوا في حد الخمر، وتضمين الصناع."[1]

ويقول الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي: "وأما الأحاديث الموقوفات علىٰ الصحابة فقد جعلها كثير من الفقهاء بمنزلة المرفوعات إلىٰ النبيِّ ﷺ في لزوم العمل بها، وتقديمها علىٰ القياس وإلحاقها بالسُّنن، ثم ذكر عن صالح بن كيسان، قال: "اجتمعتُ أنا وابن شهاب ونحن نطلب العلم، فاجتمعنا علىٰ أن نكتب السُّنن، فكتبنا كل شيء سمعنا عن النبي ﷺ ثم قال: نكتب ما جاء عن أصحابه، فقلت: لا، ليس بسنة، فقال: "بلىٰ هو سنة، قال: فكتب ولم أكتب فألحج وضيعت."[2]

هذا النصُّ النفيسُ يشتمل علىٰ قضايا علمية تتعلق بنشأة الفقه والاحتجاج بالموقوفات، والخلاف في أصوله المبكر، نجملها فيما يأتي:

يؤرّخ هذا النص النفيس للاختلاف المبكّر في حكم الخبر الموقوف علىٰ الصحابة، ونحن أمام أحد كبار التابعين جمع بين الرواية والفقه وهو الزهري، فقد عُدّ هذا النوع

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي. **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٤، ص٢٩١ - ٢٩٩.

(٢) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، تحقيق: د. محمود الطحان، الرياض: مكتبة المعارف، (د. ت)، ج٢، ص١٩٠.

من الخبر سنة، ومما لا شك فيه أن صالح بن كيسان لم يتخذ موقفه الأول إلا لوجود من يقول به، ويعدّ تصريحه، عندما استقر أمر الفقه، بأن ما ذهب إليه الزهري صوابٌ نتيجةَ اختبارٍ واقعي، يعطي القوة لسنية الموقوف كما ذهب إليه الزهري.

- يتناول هذا النص مرحلتين: مرحلة الطلب، وهي جزماً ستكون ما قبل المائة الأولىٰ؛ لأن الزهري توفي سنة ١٢٤هـ، أربع وعشرين ومائة، وقد أدرك عدداً من الصحابة، وهو من صغار التابعين، فاختياره كون الموقوفات سنة مؤسّس في هذه الأجواء العلمية، ومما لا شك فيه أن اختيار ابن كيسان أيضاً له اعتباره، وإلا لأقنعه الزهري لحظتها، لكن مرحلة الإمامة والنضج والخبرة بالأصول المعتمدة تجعل رجوع ابن كيسان دليل رجحان مذهب الزهري، وأنه واقع الحال.

- إنَّ العناية بالموقوف في هذا الزمان، وهو زمن توافر الصحابة، ليعطي لعموم الأخبار المرفوعة والموقوفة قوة خاصة في الصناعة الفقهية، وهي موضوعنا؛ وذلك أنَّ الموقوف صورته صورة الحكم المأخوذ من أدلته، فهو أبعد عن الاحتمالات التي تتطرق إلىٰ الحديث النبوي عموماً؛ لأنه يفيد استمرار العمل، كما أنه نقل للفقه الذي كان سائداً زمن النبوة، فيكون أصلاً يعدّ به الخبر النبوي المطلق، وسنرىٰ أنه كان الأمر كذلك عند النقاد.

ثانياً: نشأة القول بالوراثة والعمل

١ - نشأة القول بالوراثة وصلتها بالسُّنَّة

من أوائل من أطلق الوراثة بوصفه مصطلحاً علىٰ أحكام الشريعة، واعتمد فيها علىٰ الموقوفات والمقطوعات نجد الإمام مالكاً، ويضاف إليه أئمة الأمصار الآخرين كالأوزاعي، وأبي حنيفة وتلميذيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، ففي النصف الأول من القرن الثاني تبلور فيه مفهوم للسُّنَّة في مقابل الحديث، يقول عبد الرحمن بن مهدي: "الناس علىٰ وجوه؛ فمنهم من هو إمامٌ في السُّنَّة إمامٌ في الحديث، ومنهم من هو إمامٌ في السُّنَّة وليس بإمامٍ في الحديث، ومنهم من هو إمامٌ في الحديث ليس بإمامٍ في السُّنَّة."[1]

---

(١) الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم. **الجرح والتعديل**، الطبعة الأولىٰ بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن، الهند عام ١٩٥٢م، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج١، ص١١٨.

وفي رواية تفسّر هذه: "فالأوزاعي إمامٌ في السُّنَّة ليس إماماً في الحديث، والثوري إمامٌ في الحديث ليس إماماً في السُّنَّة، ومالكٌ إمامٌ فيهما". وهذه السُّنَّة هي التي سيعبَّر عنها بالوراثة والعمل.

فقد نقل القاضي عياض عن ابن أبي أويس قال: "قيل لمالك: ما قولك في الكتاب: "الأمر المجتمع عليه عندنا" و"ببلدنا" و"أدركت أهل العلم" و"سمعت بعضَ أهل العلم"، فقال: أما أكثر ما في الكتاب فرأيي، فلعمري ما هو رأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل، والأئمة المقتدىٰ بهم، الذين أخذتُ عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثر عليَّ فقلت: رأيي، وذلك إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا علىٰ ذلك، فهذا وراثةٌ توارثوها قرناً عن قرن إلىٰ زماننا، وما كان "أرىٰ" فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة، وما كان فيه "الأمر المجتمع عليه" فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه. وما قلتُ: "الأمر عندنا" فهو ما عمل الناس به عندنا، وجرت به الأحكام وعرفه الجاهل والعالم... ."[1]

فواضحٌ من هذا النص التعبير بالوراثة، وواضح أيضاً مفهومها، وهو أنه ما كان عليه الصحابة من العلم والفقه وأحكام الشريعة، سواء اتفقوا أو اختلفوا، ونقله التابعون لأتباعهم. فتبين بهذا سرُّ الاحتفال بالموقوفات علىٰ الصحابة، وتقدم صلة الموقوفات بالسُّنَّة.

٢- نشأة القول بالعمل وصلته بالسُّنَّة

اهتم كثيرٌ من الباحثين بقضية العمل بوصفه مصدراً نقلياً للتشريع، ومن أوائل من استعمله الإمام مالك، كما مر في مسألة الوراثة، والموطأ حافل بالمصطلحات الدالة عليه، وقد أخذ عمل أهل المدينة خاصة حظاً وافراً من النظر والمناقشات، وتناوله مبكراً الإمام الليث ومحمد بن الحسن والشافعي، متعقبين له ورافعين خصوصيته، لكن جاء ابن رشد فميّز بين العمل المنقول الذي طريقه النقل، كالآذان والصاع وغير

(١) القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسىٰ اليحصبي. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٩٨٣م، ج٢، ص ٧٤.

ذلك، والعمل الذي طريقه الاجتهاد، وميز في المنقول بين مرحلتين؛ ما قبل تفرق الصحابة، وما بعده بعد مقتل عثمان ﵁، ثم بحثه عياض بتقسيم نفيس، وجاء ابن تيمية وتلميذه ابنُ قيم الجوزية، فحررا أموراً منه، ثم الشاطبي في الموافقات كانت له دراسة جديرة بالاهتمام.

قال القاضي عياض: "اعلموا أنَّ إجماع أهل المدينة على ضربين؛ ضرب من طريق النقل والحكاية الذي تؤثره الكافة عن الكافة، وعملت به عملاً لا يخفى، ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النبي ﷺ، وهذا الضرب منقسم إلى نوعين:

أ- ما نُقل شرعاً من جهة النبيِّ ﷺ، من قول كالصاع والمد، وأنه ﷺ كان يأخذ منهم بذلك صدقاتهم وفطرتهم، وكالأذان والإقامة، وترك الجهر بـ بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، والوقوف (والأحباس)، فنقلهم لهذه الأمور من قوله وفعله، كنقلهم موضع قبره ومسجده ومنبره ومدينته، وغير ذلك مما عُلم ضرورةً من أحواله وسيرته، وصفة صلاته، من عدد ركعاتها وسجداتها وأشباه هذا أو نقل إقراره ﷺ لما شاهده منهم، ولم ينقل عنه إنكاره، كنقل عهدة الرقيق وشبه ذلك أو نُقل تركُه لأمورٍ وأحكام لم يلزمهم إياها، مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم، كتركه أخذ الزكاة من الخضروات، مع علمه ﷺ بكونها عندهم كثيرة، فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجةً يلزم المصير إليه، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس، فإن هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي....وإليه رجع أبو يوسف....

ب- إجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال، فهذا النوع اختلف فيه أصحابنا...،"[(١)] ثم ذكر بقية الأنواع. ويهمني هنا صفة النقل للنوع الأول، فقد وضعه العلماء في مختلف المذاهب أعلى مراتب النقل، وميزوه بأنه ما اتفقت عليه المذاهب من الأحكام.

وفيما يأتي نص نفيس من كتاب ترتيب المدارك يؤصّل للتفريق بين مطلق الحديث، والسُّنن، وهي كل ما استمر عليه العمل من الأحكام والأقضية من لدن الصحابة

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٤٦- ٥٠.

والتابعين، وأنها أقوى من الحديث قال: "روي أن عمر بن الخطاب ﷺ قال على المنبر: "أحرج بالله على رجل روى حديثاً العمل على خلافه". قال ابن القاسم وابن وهب: "رأيت العمل عند مالك أقوى من الحديث"، قال مالك: "وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين، يحدثون بالأحاديث، وتبلغهم عن غيرهم، فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل على غيره". قال مالك: "رأيت محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم وكان قاضياً، وكان أخوه عبدالله كثيرُ الحديث رجل صدق، فسمعتُ عبدالله إذا قضى محمد بالقضية، قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يعاتبه، ويقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول: بلى، فيقول أخوه: فمالك لا تقضي به؟ فيقول: فأين الناس عنه؟"، يعني ما أجمع عليه من العلماء بالمدينة، يريد أنَّ العمل بها أقوى من الحديث. قال ابن المعذل: "سمعتُ إنساناً سأل ابنَ الماجشون لمَ رويتم الحديث ثم تركتموه؟ قال: ليعلم أنا على علم تركناه". قال ابنُ مهدي: "السُّنَّة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث". وقال أيضاً: "إنه ليكون عندي أو نحوه". وقال ربيعة: "ألف عن ألف أحب إليّ من واحد عن واحد؛ لأنَّ واحداً عن واحد ينتزع السُّنَّة من أيديكم". قال ابنُ أبي حازم: "كان أبو الدرداء يُسأل فيجيب، فيقال: إنه بلغنا كذا وكذا بخلاف ما قال، فيقول: "وأنا قد سمعته، ولكني أدركتُ العمل على غير ذلك". قال ابنُ أبي الزناد: كان عمرُ بنُ عبد العزيز يجمع الفقهاء ويسألهم عن السُّنن والأقضية التي يعمل بها فيثبتها، وما كان منه لا يعمل به الناس ألغاه، وإن كان مخرجه من ثقة."[1]

وفي كتاب الجامع لابن أبي زيد القيرواني بحثٌ نفيسٌ يبين فيه أنَّ الدين فرغ منه واستقر أمره فلا يجعل غرضاً، فقال تعليقاً على قول ابن عيينة: "الحديث مضلة إلا للفقهاء": يريد أن غيرهم قد يحمل شيئاً على ظاهره وله تأويل من حديث غيره أو دليل يخفى عليه أو متروك أو وجب تركه غير شيء، مما لا يقوم به إلا من استبحر وتفقّه. قال ابن وهب: "كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه، فهو ضال، ولولا أن الله أنقذنا بمالك والليث لضللنا."[2]

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١١.

(٢) القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد. **الجامع في السُّنن والآداب والمغازي والتاريخ**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، عثمان بطيخ. بيروت: مؤسسة الرسالة، تونس: المكتبة العتيقة، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١٥٠و١٥١.

ومقصود أبي محمد أنَّ القرن الثاني كان قرن تحرير مسائل الفقه، وهي مهمة قام بها من جمع صناعة الفقه والفتوىٰ والقضاء، وصناعة الرواية، فصناعة الفقه من وسائلها القدرة علىٰ التمييز بين الحكم الأصلي الذي تشتمل عليه نصوص القرآن والحديث، والحكم التبعي الذي هو الحكم الأصلي مضافاً إليه مقتضيات تراعىٰ في التنزيل. هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ فإن منتصف القرن الثاني عرف منهجاً آخر في الرواية، وهو الاقتصار علىٰ الخبر المرفوع فقط، والمدونات الحديثية ابتداء من أواخر القرن لم تعد تُعنىٰ إلا بهذا النوع، بدءاً من مسند الطيالسي، ومسند أحمد، وجامع الإمام البخاري وغيرها من الكتب التي صارت لها القيمة لدىٰ علماء الحديث. هذا المنهج هو الذي سيتسبب في القضاء علىٰ الملكة الفقهية لدىٰ رواة الحديث؛ لأنَّ الفقه هو ما يروىٰ عن الصحابة موقوفاً عليهم، من رأي أو أحكام وفتاوىٰ وأقضية. والأكثر من ذلك هو أنَّ العقلية الفقهية نظرتها للحكم الفقهي أوسع من نظرة المحدث الراوي للأصول الشرعية من الكتاب والحديث، فالفقه إذن، منه ما هو موروث بنقل العامة من العلماء والعوام، فهذا مما لا يتوقف علىٰ النقل بالأحاديث وسوق الأدلة منها، ويقول به أيضاً الشافعي، مثل الصلوات والطهارة والصوم والبيوع والإيجارات، مما لا تختلف فيه جميع المذاهب، وهو مقتضىٰ قول الشافعي لمناظره، قال: "أَحْكَمَ الله تَعَالَىٰ فَرْضَ الصَّلَاةِ فِي كِتَابِهِ فَبَيَّنَ علىٰ لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ عَدَدَهَا، وما علىٰ الْمَرْءِ أَنْ يأتىٰ بِهِ، وَيَكُفَّ عنه فيها، وكان نَقْلُ عَدَدِ كل وَاحِدَةٍ منها مِمَّا نَقَلَهُ الْعَامَّةُ عن الْعَامَّةِ ولم يُحْتَجْ فيه إلىٰ خَبَرِ الْخَاصَّةِ، وَإِنْ كانت الْخَاصَّةُ قد نَقَلَتْهَا لَا تَخْتَلِفُ."[1] ومنه المختلف فيه من الأحكام، وهو الذي يضطر كل مجتهد فيه إلىٰ بيان دليله.

وقال: "أُمُورُ الْمَوْتَىٰ وَإِدْخَالُهُمْ من الْأُمُورِ الْمَشْهُورَةِ عِنْدَنَا لِكَثْرَةِ الْمَوْتِ وَحُضُورِ الْأَئِمَّةِ وَأَهْلِ الثِّقَةِ، وهو من الْأُمُورِ الْعَامَّةِ التي يُسْتَغْنَىٰ فيها عن الحديث، وَيَكُونُ الْحَدِيثُ فيها كَالتَّكْلِيفِ بِعُمُومِ مَعْرِفَةِ الناس لها."[2]

---

(١) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (توفي: ٢٠٤هـ). **كتاب الأم**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣هـ، ج٧، ص٣٤٢.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٢٧٣.

وقال الشافعي: فقال لي قائل: ما العِلْمُ؟ وما يَجِبُ على الناس في العلم؟ فقلت له: العلم عِلْمان: علمُ عامَّةٍ، لا يَسَعُ بالِغاً غيرَ مغلوب على عقْلِه جَهْلُهُ. قال: ومِثْل ماذا؟ قلت: مثلُ الصَّلَوَاتِ الخمس، وأن لله على الناس صومَ شهْر رمضانَ، وحجَّ البيت إذا استطاعوه، وزكاةً في أموالهم، وأنه حرَّمَ عليهم الزِّنا والقتْل والسَّرِقة والخمْر، وما كان في معنى هذا، مِمَّا كُلِّفَ العِبادُ أنْ يَعْقِلوه ويعْملوه ويُعْطُوه مِن أنفسهم وأموالهم، وأن يَكُفُّوا عنه ما حرَّمَ عليهم منه. وهذا الصِّنْف كلُّه مِن العلم موجود نَصّاً في كتاب الله، وموْجود عامّاً عنْد أهلِ الإسلام، ينقله عَوَامُّهم عمّن مضى من عوامِّهم، يَحْكونه عن رسول الله، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم. وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط مِن الخبر، ولا التأويلُ، ولا يجوز فيه التنازعُ.(١)

ووجدنا ابن مهدي يقول: "سفيان الثوري إمام في الحديث وليس بإمام في السُّنَّة، والأوزاعي إمام في السُّنَّة وليس بإمام في الحديث، ومالك بن أنس إمام فيهما جميعاً."(٢)

فالحديث عندهم خبر عن النبي ﷺ، ولا يكتسب صفة السُّنَّة إلا إذا صحبه العمل أو عُلم وجهه الفقهي بعدما تتوفر فيه شروط النقل الصحيح، وإلا فإن الخبر يصح اعتباراً لشروط النقل الصحيح! ولا يدري وجهه الفقهي لوجود ما يعارضه من الأخبار التي توفرت فيها شروط تجعلها في عداد السُّنن.

ومما يدل على هذا التقرير:

ما ذكره سحنون قال: "قلت لابن القاسم: هل يكون البائعان بالخيار ما لم يفترقا في قول مالك؟ قال: قال مالك: لا خيار لهما وإن لم يفترقا، قال مالك: البيع كلام، فإذا أوجب البيع بالكلام وجب البيع، ولم يكن لأحدهما أن يمتنع مما قد لزمه. قال مالك في حديث ابن عمر: "المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يفترقا، إلا بيع الخيار"، قال مالك: ليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه."(٣)

---

(١) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. **الرسالة**. تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م، وطبعة بيروت: دار الكتب العلمية، ص٣٥٧ - ٣٥٩.

(٢) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، مرجع سابق، ج١، ص١٥٣

(٣) الإمام مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي. **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ج٤، حديث رقم (٢٤٧٤)، ص٩٦٩.

فقد التفت مالك إلىٰ جهة التنزيل الفقهي والواقع الذي عليه شأن الناس، وكذا العمل القضائي؛ إذ لم يجد الناس يقاضي بعضهم بعضاً علىٰ هذا الحال. ولأن أصلاً شرعياً آخر في الباب، وهو حديث ابن مسعود: "المؤمنون علىٰ شروطهم"، وهو الأمر الذي كان عليه الفتوىٰ بالعراق؛ أي عند الكوفيين.

فهذا مما صحّ نقلاً ولم يظهر وجهه الفقهي، لوجود عمل الناس علىٰ خلافه، وإقرارهم من لدن أهل العلم علىٰ ذلك والقضاء إرثٌ وصناعةٌ، وقضاة المدينة ومنهم محمد بن عمرو بن حزم لم يتعلم ذلك، ولا رأىٰ الناس من القضاة عليه.

وحديث البيعين ثابتٌ من حيث الصناعة الحديثية، وكان مالك يعلم هذا ولذلك أخرجه.

أما إذا صحَّ الحديث وخلا من المعارض، فإنه لا يتطلب له عملاً، لكي يكون سنة، وقد سرد الإمام الشافعي في هذا عدداً من الأحاديث، في كتابٍ جمعه الربيع وسماه "اختلاف مالك" وهو ضمن كتاب الأم.

وقد يتصور بعضهم أنَّ العمل يتمثل فيما ينقل عن الصحابة فقط؛ أي بالنقل عن الصحابة يستدل به علىٰ استمرار عمل الناس بالخبر، والحقيقة أنه أمر يدخل في إطار القرائن والأدلة فقط علىٰ استمرار العمل، وإلا فإن العمل أوسع من ذلك، فقد يكون العمل حال العامة كالعرف المعلن الذي لا يخفىٰ، مثل صلوات الناس وكيفياتها، ومعاملاتهم....

فإذا تبين هذا من الناحية التاريخية، فإن الشواهد الكثيرة تدل علىٰ صدقه، فبنظرة سريعة إلىٰ موطأ مالك بن أنس، وهو إمام في الحديث والسُّنَّة، كما قال ابن مهدي، فسنجده يُصدّر الباب بالموقوف، بل في بعض الأبواب لا يخرج إلا الموقوف، رغم وجود المرفوع فيه، وهذا أمر يؤكد استمرار اختيار الزهري. ومن ذلك عدد من أبواب الحج، وهو من أهم أبواب العبادات، كما أنه يزيل الأبواب بما عليه العمل.

وقد بحث الشيخ عطية سالم عمل أهل المدينة في الموطأ فوجده حوالي ثلاثمائة وثلاث مسائل، كلها قال بها بقية الأمصار فلم ينفردوا إلا بمسألتين فقط.

وأيضاً إذا نظرنا في كتاب الآثار المروي عن أبي حنيفة من طريق تلاميذه، سنجد احتفاله بالموقوف واستناده إليه.

ثالثاً: صلة الوراثة والعمل بالمذاهب والحجية

١- صلة الوراثة والعمل بالمذاهب(١)

سعىٰ الصحابة إلىٰ بث سنة النبيِّ ﷺ، وإشاعة العلم الذي تحملوه أو فهموه، في كل مصر دخلوه، وقد سبق الحديث عن أن كل صحابي من أهل الفقه والعلم كان له أتباع، وتلاميذ حفظوا طريقته وفقهه، وذكرنا أنَّ كل إمام من أئمة المذاهب الذين برزوا وصارت إليهم الفتيا، إنما اتخذ سبيل التابعين تلاميذ الصحابة المنتسبين لتلك الناحية، فرووا تلك الوراثة، وقاموا علىٰ تأصيلها، والتفريع عنها.

ونقول هنا: ما من صاحب مذهب من المذاهب الفقهية، إلا قد جمع فقه بلده الموروث عن الصحابة الذين كانوا هناك، وتمسك به وحرره، وأخذه تلامذته عنه، والدليل علىٰ هذا ما يأتي:

أ- فعل الخلفاء، فإنَّ ابنَ عباس اعترض علىٰ عثمان بن عفان في مسألة حجب الأخوين الأم عن الثلث إلىٰ السدس بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١]، والأخوان ليسا إخوة، فقد روي عنه أنه قال لعثمان: ليس الأخوان إخوة في لغة قومك، فلم تحجب بهما الأم؟ فقال عثمان: لا أستطيع أن أردّ شيئاً كان قبلي، ومضىٰ في البلدان وتوارثه الناس."(٢)

ب- ما اشتمل عليه الموطأ من مذاهب صحابة أهل المدينة وتابعيهم، وقد حوىٰ

---

(١) ناجي، **السُّنَّة النبوية وصلتها بالعمل والمذاهب الفقهية**، مرجع سابق، ص٨٨.

(٢) أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف الباجي. **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبدالله محمد الجبوري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٩م، ص ١٦٢- ١٦٥. وانظر:
- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد. **المغني**، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ج٦، ص١٧٦. وانظر:
- ناجي. **السُّنَّة النبوية وصلتها بالمذاهب الفقهية**، مرجع سابق. ص٨٩ وما بعدها.

أكثر من ستمائة أثر عن الصحابة، وأيضاً عدداً من آثار التابعين ورثة علمهم.

ت- ما في كتب الآثار المروية عن أبي حنيفة من طرق تلامذته أبي يوسف ومحمد وزفر، فإنها تنتهي إلى الصحابة والتابعين من أهل الكوفة.

ث- وبنظرة على مغازي الأوزاعي يتبين مقدار اعتماده على صحابة الشام.

ج- لقد نقلنا عن الشافعي أنه يعتمد في المشهور من الأحكام التي لا تخفى على العلماء والعامة على الوراثة والعمل. كما اعتمد في الفرائض على زيد بن ثابت.

ح- قال ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة: "اعْلَم أَنه لَا سَبِيل لنا إِلَىٰ معرفَة الشَّرَائِع وَالْأَحْكَام إِلَّا خبر النَّبِي ﷺ بِخِلَاف الْمَصَالح، فَإِنَّهَا قد تدْرك بالتجربة وَالنَّظَر الصَّادِق والحدس وَنَحْو ذَلِك، وَلَا سَبِيل لنا إِلَىٰ معرفَة أخباره ﷺ إِلَّا تلقي الرِّوَايَات المنتهية إِلَيْهِ بالاتصال والعنعنة، سَوَاء كَانَت من لَفظه ﷺ، أَو كَانَت أَحَادِيث مَوْقُوفَة قد صحت الرِّوَايَة بهَا عَن جمَاعَة من الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ، بِحَيْثُ يبعد إقدامهم على الْجَزْم بِمثلِهِ لَوْلَا النَّص أَو الإشارة من الشَّارِع."[١] وهو ما عبرّ عنه ابن شداد صراحةً في كتابه "دلائل الأحكام"، فقد قال: "جلّ أحكام الفقه دليلها من السُّنَّة قال: رأيت الأحاديث عن النبي ﷺ هي أدلة غالب الأحكام وأصولها التي تجري بمعرفتها على نظام،"[٢] والصحابة عملوا بها، ونقلوها فقهاً، في صورة فتاوى أو أقضية، فظهرت الموقوفات، وقد جهد ابن شداد في أن يضم للأحاديث آثار الصحابة، لبيان اختلافهم في أخذ الأحكام من المرفوعات، في كل مسألة ما أمكن، وملأ مالك موطأه بالموقوفات؛ إذ تجاوز عددها ستمائة أثر، معتبراً أنها تفيد استمرار العمل، وأنها وجهٌ من وجوه السُّنَّة المنقولة علماً وليس استنباطاً، وهو ما يؤكد أنَّ الموقوفات مظنة للسُّنَّة. كما

(١) الدهلوي، **حجة الله البالغة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٣٠.

(٢) ابن شداد، بهاء الدين يوسف بن رافع. **دلائل الأحكام من أحاديث الرسول ﷺ**، دمشق: دار قتيبة، ١٩٩٢م، ج١، ص٤٠.

أنَّ كتب الآثار من المصنفات وكتب الآثار، والمحلى لابن حزم، تضمنت آثار الصحابة في كل مسائل الفقه، وجهد ابن عبد البر في أن يرفع موقوفات الموطأ.

والخلاصة، أنَّ الموقوفات أصبحت مظهراً من مظاهر السُّنَّة التشريعية، وهي الأثر المادي للوراثة والعمل، وقد تميّزت بأعظم ميزة، وهي أنَّ منها ما هو علم نبوي، وليس استنباطاً من الكتاب أو السُّنَّة، وأنها صارت مقدمة في نقل الشريعة، فشكلت مادة فقهاء الأمصار بلا استثناء، بل هي فقه المذاهب على اختلافها، وحظيت بالاشتهار، لا سيما موقوفات من دارت عليهم الفتيا في المصر، كابن عباس بمكة، وابن عمر وأبيه، وزيد بن ثابت بالمدينة، وابن مسعود بالكوفة وغيرها من الأمصار، وتبينت قوتها بالاختبار.[1]

٢- صلة الوراثة والعمل بالتثبيت والحجية

أ- صلة الوراثة والعمل بالتثبيت

فالمذاهب الفقهية بهذا تعدُّ مرجعاً مهماً للسُّنَّة؛ إذ أصولها نقلٌ موروث، وعمل مستمر، لكن برواية فقهية، وليست رواية حديثية، تراعي لفظ النبي ﷺ، فمن أهمل هذا الشق من السُّنن فقد أهمل أعظم وعاء لها؛ إذ في مجمله يمثل نقلاً متواتراً أو أحاداً، لكنه محفوف بقرائن الحفظ والوثوق، والدليل عليه ما يأتي:

- قول الشافعي لمناظره: "أَحْكَمَ اللهُ تَعَالَىٰ فَرْضَ الصَّلَاةِ في كِتَابِهِ فَبَيَّنَ على لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ عَدَدَهَا، وما على الْمَرْءِ أَنْ يأتي بِهِ، وَيَكُفَّ عنه فيها، وكان نَقْلُ عَدَدِ كل وَاحِدَةٍ منها مِمَّا نَقَلَهُ الْعَامَّةُ عن الْعَامَّةِ ولم يُحْتَجْ فيه إلى خَبَرِ الْخَاصَّةِ وَإِنْ كانت الْخَاصَّةُ قد نَقَلَتْهَا لَا تَخْتَلِفُ."[2] وقال: "أُمُورُ الْمَوْتَى وَإِدْخَالُهُمْ من الْأُمُورِ الْمَشْهُورَةِ عِنْدَنَا لِكَثْرَةِ الْمَوْتِ، وَحُضُورِ الْأَئِمَّةِ وَأَهْلِ الثِّقَةِ، وهو من الْأُمُورِ الْعَامَّةِ التي يُسْتَغْنَى فيها عن الحديث، وَيَكُونُ الْحَدِيثُ فيها كَالتَّكْلِيفِ بِعُمُومِ مَعْرِفَةِ الناس لها."[3]

---

(١) ناجي. **السُّنَّة النبوية وصلتها بالمذاهب**، مرجع سابق، ص٨٩.

(٢) الشافعي. **كتاب الأم**، مرجع سابق، ج٧، ص٣٤٢.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٢٧٣.

فالشافعي يقرّ بوجود مادة فقهية هي موروثة متواترة بنقل العامة عن العامة، كما أنه عدّ بالموقوف وفتاوىٰ أهل العلم لتقوية المرسل قال: "نُظر إلىٰ بعض ما يُروىٰ عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإن وُجد يُوافق ما روىٰ عن رسول الله ﷺ كانت في هذه دلالةٌ علىٰ أنه لم يأخذ مرسَلَه إلا عن أصل يصح إن شاء الله، وكذلك إن وُجد عوامٌّ من أهل العلم يُفتون بمثل معنىٰ ما روىٰ عن النبي."[(١)]

فهذا استثمار للوراثة في التثبيت.

– وقال ولي الله الدهلوي: "اعْلَم أَن تلقي الْأمة مِنْهُ الشَّرْع علىٰ وَجْهَيْن: أَحدهمَا تلقي الظَّاهِر، وَلَا بُدّ أَن يكون بِنَقْل إِمَّا متواتراً، أَو غيرَ متواتر...، والمتواتر مِنْهُ الْمُتَوَاتر لفظاً كالقرآن الْعَظِيم، ونُبَذ يسيرة من الْأَحَادِيث، مِنْهَا قَوْله ﷺ: "إِنَّكُم سَتَرَوْنَ ربكُم"، وَمِنْه الْمُتَوَاتر معنىً، ككثير من أَحْكَام الطَّهَارَة وَالصَّلَاة وَالزَّكَاة وَالصَّوْم وَالْحج والبيوع وَالنِّكَاح والغزوات، مِمَّا لم يخْتَلف فِيهِ فرقة من فرق الْإِسْلَام."[(٢)] فقرر أنَّ كثيراً من أحكام الفقه منقولة نقل تواتر معنوي، وهي متلقاة في الأصل عن النبي ﷺ.

– ومعلوم أنَّ النبيَّ ﷺ جاء ليبين للناس ما يتقون، فقد وجدهم علىٰ حال، وليس كلّه ضلال ولا سيّما في جانب المعاملات، فأقرَّ ما أقرّ وبيّن ما بيّن، ولا شك أنَّ ما أقرَّ هو كثيرٌ جداً، وهو حال الأمة في حياته وبعده، وجانب الإقرار لم يحظ بالكافي من الدراسة والكشف، والذي تكفّل بحفظه وتدوينه وضمن نقله هو الرواية الفقهية، وقد أفرد ابن قيم الجوزية للمسائل الداخلة في إقرار النبي ﷺ مبحثاً قيماً في إعلام الموقعين،[(٣)] أطال فيه النفس، وهو لا يعرف إلا في الرواية الفقهية.

– لم يكن الفقهاء ينظرون إلىٰ المنقولات إلا في ضوء أصول وقواعد كلية، وهو ما ميّز الرواية الفقهية للآثار، ولذلك رأينا الحديث عند مالك: إذا جاء ومعه عمل قدمه، وإذا جاء ولا يوافقه العمل ردّه، وإذا جاء وقد ناقضه حديثٌ آخر قدّم ما يوافق العمل، وإذا لم يكن مع أحدهما عمل رجّح بينهما، وإذا جاء الحديث وليس في مسألته

---

(١) الشافعي. **الرسالة**، مرجع سابق، ص٤٦٢.

(٢) الدهلوي. **حجة الله البالغة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٨.

(٣) ابن قيم الجوزية. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٥٥.

عمل جعله حجة رأساً. فهذه الأصول أعطت للسُّنَّة عموماً قوةً، وانتُقي من خلالها عددٌ هائل من الروايات، اهتمت بها الرواية الحديثية، فيما بعد.

إنَّ هذه الأمور المذكورة تبين قوة نقل الشريعة، وأنها قد حفظت في مادة نظرية، ومادة عملية هي أحكام، تتعدىٰ حدود التأويل والاستنباط؛ إذ إنَّ عدداً هائلاً من المسائل نُقلت عن الصحابة فقهاً، وهم نقلوها عن النبي ﷺ، والفقهاء علىٰ دراية بما له صفة النقل منه، وما له صفة الأخذ دلالة، وما له صفة النظر المصلحي. ولما احتفىٰ العمل بالرواية الفقهية، فإنه وقع تساهل في نقل الفقهاء للأصول أحياناً من جهة الرواية الحديثية، ليقينهم بضبطها من هذه الوجوه الفقهية، فوجدنا إلىٰ جانب الموقوفات المراسيل.

والمرسل هو ما رفعه التابعيُّ إلىٰ النبيِّ ﷺ، دون ذكر للوسائط، وهذا المظهر من مظاهر السُّنَّة التشريعية وجد مع التابعين في فترة مبكرة والصحابة متوافرون، ولا يمكن فصله عن ظاهرة لها صلة بما سبق في حديثنا عن الموقوفات، وهو اقتران الرواية الفقهية بالرواية الحديثية، فالتابعون الفقهاء وهم من يقبل مرسلهم، ومن عرف عنهم التحمل عن الصحابة، وكان لما رووه ما يصدقه الواقع الفقهي، كما أن اختبار رواية المرسلين المعتمدين أكد صحة ما رووه، وقد تكفّل ابن عبد البر بوصل مراسيل مالك من وجوه صحيحة في كتابه التمهيد.

كما أن الإمام الشافعي اعتمد الوراثة والموقوف في التثبيت، وهو من أخرج الموقوف من دائرة الاحتجاج، وهذا يؤكد أهمية الوراثة والعمل، قال الشافعي فيما يثبت به المرسل: "نُظر إلىٰ بعض ما يُروىٰ عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإن وُجد يُوافق ما روىٰ عن رسول الله كانت في هذه دلالةٌ علىٰ أنه لم يأخذ مرسَلَه إلا عن أصل يصحّ إن شاء الله، وكذلك إن وُجد عوامُّ من أهل العلم يُفتون بمثل معنىٰ ما روىٰ عن النبي."[1]

ومن أهم الكتب الأولىٰ التي حفلت بها كتاب الموطأ، وهو من أقدم الكتب التي وصلت إلينا تشهد علىٰ فشوّ هذه الظاهرة، وعدّها أمراً عادياً في الاحتجاج،

---

(١) الشافعي. **الرسالة**، مرجع سابق، ص٤٦٢.

لكننا سنرىٰ اختفاءها في مصنفات القرن الثالث، وعدّها عيباً في الرواية وقدحاً في الاحتجاج، نصّ علىٰ ذلك الإمام الشافعي. وأقر الإمام أبو داود بأنَّ المرسَل كان محتجاً به إلىٰ أن جاء الإمام الشافعي، قال: "وَأما الْمَرَاسِيل فقد كَانَ يحْتَج بهَا الْعلمَاء فِيمَا مضىٰ مثل سُفْيَان الثَّوْريّ وَمَالك بن أنس وَالْأَوْزَاعِيّ حَتَّىٰ جَاءَ الشَّافِعِي فَتكلم فِيهَا وَتَابعه علىٰ ذَلِك أَحْمد بن حَنْبَل وَغَيره،"[1] وقد حفظت لنا كتب الخطيب نصوصاً تدلّ علىٰ هذا التطور في الاحتجاج بالمرسل قال: "وأما الأحاديث المرسلات عن النبي ﷺ فهي أيضاً عند خلق من العلماء بمنزلة المسندات المتصلة في تقبلها والعمل بمتضمنها، ومن لم يرها كذلك من نقّاد الآثار وحفّاظ الأخبار، فإنه يكتبها للاعتبار بها، ولن يجعلها علة لغيرها."[2]

فهذا نصٌّ علىٰ أنَّ الناس اختلفوا في الاحتجاج بالمرسل. وعليه، فسنجد فروعاً فقهيةً حجتها في المرسل من الحديث، كما أنَّ النص يدلّ علىٰ أن المحتج بها سيجعلها تتعارض مع المرفوع المتصل، وهو مفهوم المخالفة لقوله: "لن يجعلها علة لغيرها".

إذن، فالموقوف والمرسل سبق الاحتجاج بهما علىٰ فروع الفقه، ولم يقع المنع إلا بعد ذلك، ولا شك في أنَّ المنع سيترتب عليه التفكير في شأن المسائل والفروع التي ترجع إلىٰ ذلك، سيما وأنَّ هذه الفروع لها من القوة أكثر مما للأحاديث في غالب الأحيان؛ لأنها شكّلت السُّنَّة التي مثلت الوراثة، وأيضاً احتفَّ بها العمل الذي مثل الصورة الواقعية للوراثة.

ب- صلة الوراثة والعمل بالحجية

تبين مما سبق أنَّ موضوعي الوراثة والعمل شكّلا مادة المذاهب الفقهية، وتبين أنَّ هذه الوراثة والعمل لم ينفصلا عن السُّنَّة في تطور مفهوميهما وتجليهما، وتبين أنَّ الوراثة والعمل من ناحية الثبوت قد حظي جزءٌ كبيرٌ منهما بنقل في أعلىٰ مراتب القوة،

---

(١) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. **رسالة أبي داود إلىٰ أهل مكة**، تحقيق: محمد الصباغ، بيروت: دار العربية، (د. ت)، ص ٢٤.

(٢) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، تحقيق: محمود الطحان، الرياض: دار المعارف، (د. ت) ج٢، ص١٩٠.

وهي التواتر، وبناء على هذا أمكن لنا أن نقول: بأنَّ الوراثة والعمل هما أكبر دليل على حُجِّيّة السُّنَّة؛ لأنها مادة الشريعة التي ترك النبي ﷺ صحابته عليها، عندما قال: "تركتكم على المحجة البيضاء"، وهي المحجة التي نقّب عنها الفقهاء خاصة. وبذلك، فإنَّ الذين ردوا السُّنَّة لكونها لم تثبت بطريق قطعي، وفي الوراثة والعمل ما يدفع هذه الشبهة، كما أنَّ الذين احتجوا بأنَّ القرآن مستغن بنفسه، سيجدون على أنَّ هذا التواتر قاطعٌ لهذه الحجة؛ لأنَّ مادةً ضخمةً من الشريعة تواترت عن النبي ﷺ وليس في القرآن إلا أوامر أو نواهي تمثل أصولاً لها دون تفصيل في كيفية العمل بها. هذا بالنسبة لحُجِّيّة السُّنَّة بوصفها دليلاً كلّياً. ولو تمسّكنا بما يضمنه فقط الحديث الصحيح بشروط الإمام الشافعي لبقي النظر قائماً بسبب الظنية، لكن هذا الاستدلال رفع جزءاً ضخماً من الشريعة إلى مرتبة القطع.

أما فيما يتعلق بحجية الموقوف والمرسل خاصة، فلا بد من إرجاعهما إلى الأصل، وهو كون الأول مادة السُّنَّة في صورتها العملية وروايتها الفقهية، والثاني مادة السُّنَّة في روايتها الحديثية، فقد قلنا: بأنَّ التابعين هم من حمل علم الصحابة، موقوفاً ومرفوعاً.

"قال أبو عُبيد في كتاب "القضاء": ثنا كَثير بن هِشَام، عن جعفر بن بُرْقَان، عن مَيْمون بن مَهْران، قال: كان أبو بكر الصِّدِّيق ﷺ ما إذا ورَدَ عليه حكمٌ؛ نَظَرَ في كتاب الله تعالى، فإن وَجَد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نَظَر في سنة رسول الله ﷺ فإن وَجَد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناسَ: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قَضَى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القومُ فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سُنَّةً سَنَّها النبي ﷺ جَمَع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيُهم على شيء قضى به.

وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجدَ ذلك في الكتاب والسُّنَّة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر فيه قَضاءٌ قضى به، وإلا جَمَعَ علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيُهم على شيء قضى به. وعن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال: أكثروا عليه ذاتَ يوم فقال: إنه قد أتى علينا زمان وَلَسْنَا نقضي، ولسنا هناك، ثم إن الله بلَّغَنا ما ترون، فمن عُرِضَ عليه قضاء بعد اليوم فَلْيَقْضِ بما في كتاب

الله، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قَضَىٰ به نبيه ﷺ فليقض بما قضىٰ به الصالحون، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضىٰ به نبيه ﷺ ولا قضىٰ به الصالحون فليجتهد رأيه."(١)

ومن الأدلة علىٰ أن سلوك أهل العلم من الصحابة وسيرتهم وفتاواهم تضمنت السُّنَّة النبوية، وكان التابعون من الفقهاء ومن بعدهم علىٰ مقدرة لتمييز الرأي فيها من المنقول عن النبي ﷺ.

وتجدر الإشارة هنا إلىٰ أنّ الصدر الأول من الصحابة كانوا ينقلون السُّنن بفقهها، فلم تكن الرواية لقصد الرواية فقط، كما أصبح عليه الأمر بعدما تفرق الصحابة في الأمصار وترأسوا مدارسها، والدليل علىٰ هذا ما تقدم من قصة أبي سعيد الخدري وأم يعقوب في لعن المتنمصات.

فهذا كله مع ما سبق يزيل ما يستشكل من حجية الموقوف، أن منه ما له حكم المرفوع ومنه ما هو اجتهاد منهم.

وخلاصة المحور، أنَّ السُّنَّة النبوية تطور مفهومها، من كونها ما يُضاف إلىٰ النبيِّ ﷺ من قول أو فعل أو إقرار، ثم انتقلت إلىٰ مظهر آخر، إما في صورة حكم شرعي بعبارة الصحابي أو تصرف من تصرفات الصحابة، ثم أصبح عملاً معلوماً سارياً في القضاء وأحوال الناس وفتوىٰ العلماء. وبعد التابعين الذين نقلوا علم الصحابة، تشكّلت السُّنن والوراثة، والعمل، وأصبح مستنداً قوياً يعبر عن تواتر عملي معنوي للسُّنَّة النبوية، وقد رأينا إقرار الإمام الشافعي بهذا النوع من النقل للشريعة إلىٰ جانب اختيار الإمام مالك وأبي حنيفة والأوزاعي.

وتبين بهذا أنَّ المذاهب الفقهية هي الحاضنة لأهم السُّنن النبوية، ونقلتها بأعلىٰ طرق النقل وهي التواتر أو الاستفاضة؛ لأنهم تطلبوا شهرة الخبر، ومقتضاه الفقهي، وقد تميز جهد المذاهب بأنها اشتملت علىٰ قواعد كلية وأصول تم تحريرها، تعين علىٰ فرز ما يقع أصلاً، وما يكون فرعاً، وما هو نقل، وما هو اجتهاد. هذا من جهة التثبيت

---

(١) ابن قيم الجوزية. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ج٢، ص١١٦.

في علاقته بتطور مفهوم السُّنَّة، فالفقه تضمن الرواية الفقهية للسُّنَّة، كما تضمّن النقد الفقهي لها.

أما من حيث الحجية، فقد بيّنا أنَّ ما استشكل منها من جهة النقل، قد بينا أنه لم يعد قائماً بناء على هذا الاعتبار، لكونها نُقلت بالتواتر، والوراثة العملية. هذا من حيث الحجية بوصفه دليلاً كلّياً، وأما حجية الموقوف والمرسل، فقد بينا أنَّ الفقهاء بها استعملوا من أصول للنظر، قد ميّزوا بين المرفوع منها، وما هو اجتهاد أو فهم في المنقول، فزال بهذا ما استشكل من أن سلطة التشريع لم يجعلها ربنا إلا لكتابه أو لرسوله ﷺ. أما المرسلُ فإنَّ التابعين الفقهاء قد رووا ما علموا ثبوته وضبطه عمن تحملوه عنه.

المحور الثاني

مفهوم الإمام الشافعي للخبر الحجة، وأثره على مسار الاحتجاج، ومناقشة الحجية

أولاً: مفهوم الإمام الشافعي للحديث الحجة

جاء الإمام الشافعي في مرحلة اشتد النقاش فيها حول حُجِّيّة السُّنَّة، وبروز نقاش الفقهاء في مسائل الخلاف، واضطراب المتناظرين في رأيه في الأصول والقواعد التي يستعملونها في الاحتجاج، ولذلك فكّر في وضع طبقات العلم ومصادر الفقه، وسعى إلى اطراد القواعد والأصول، كما شدد في وضع معايير للخبر الذي يصلح أن يكون حجة في الشريعة، وهو المرفوع المتصل بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه ولا يكون شاذاً ولا مدلساً، وفيما يأتي بيان ذلك: قال: "الْعِلْمُ طَبَقَاتٌ شَتَّى: الْأُولَى: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، إذَا ثَبَتَتْ السُّنَّةُ. ثُمَّ الثَّانِيَةُ: الْإِجْمَاعُ فِيمَا ليس فيه كِتَابٌ وَلَا سُنَّةٌ. وَالثَّالِثَةُ: أَنْ يَقُولَ بَعْضُ أَصْحَابِ النبيِّ ﷺ، وَلَا نَعْلَمُ له مُخَالِفاً منهم. وَالرَّابِعَةُ: اخْتِلَافُ أَصْحَابِ النبيِّ ﷺ في ذلك. والْخَامِسَةُ: الْقِيَاسُ على بَعْضِ الطَّبَقَاتِ. وَلَا يُصَارُ إلَى شَيْءٍ غَيْرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَهُمَا مَوْجُودَانِ، وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ الْعِلْمُ من أَعْلَى."[1]

وفي هذا التصنيف لطبقات العلم لم يجعل الإمام الشافعي للموقوف مكاناً مطلقاً، لا في كونه مظنة لسنة، ولا في كونه اجتهاداً، إلا في صورتين، هما: الأولى، وهي ألا يعلم للصحابي مخالفاً. والثانية، إذا لم يوجد كتاب ولا سنة ولا إجماع أو قياس عليها، وقد يقدّمه على القياس، وحرر وجهة نظره في الموقوف بما يفيد اختلاف أهل العلم فيه، وأنهم لم يكونوا متفقين على اعتبار الموقوف حجة دائماً، إذا قال الواحد منهم القول، لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه فيكون من الأسباب التي قلت بها خبراً؟ قلت له: ما وجدنا في هذا كتاباً ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة ويتركونه

(١) الشافعي، **كتاب الأم**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٦٥.

أخرىٰ، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم، قال: فإلىٰ أي شيء صرت من هذا؟ قلتُ: إلىٰ اتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً، في معناه يحكم له بحكمه أو وجد معه قياس، وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا."[1]

فالشافعي لا يرىٰ من جهة النقل ولا الإجماع ما يدل علىٰ حجية الموقوف، ووجوب اعتباره دليلاً كلياً، مثل المرفوع، لكنه يقرّ بأنَّ أهلَ العلم وقع الاختلاف بينهم في مقدار الأخذ به، فذكر أنهم مرة يأخذون ومرة يتركون، فلا يطّرد لهم حال مثل ما اطّرد في المرفوع. وعليه، فإنه ما دام لا إجماع بينهم فلا يرىٰ الأخذ بالموقوف إلا إذا غاب الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع أو وجد معه قياس، وذلك أنَّ قول الصاحب غالباً ما يصحبه خلاف غيره، مما يقوي الترجيح بالأشبه بالكتاب والسُّنَّة.

ثم إنَّ الشافعيَّ قرّر أمراً آخر، وهو كون الحديث إذا ثبت وفق شروطه التي قررها، صار أصلاً بنفسه لا يحتاج إلىٰ غيره، قال: "إنَّ الْخَبَرَ عَنْ رَسُولِ الله يَسْتَغْنِي بِنَفْسِهِ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَىٰ غَيْرِهِ، وَلَا يَزِيدُهُ غَيْرُهُ إِنْ وَافَقَهُ وَلَا يُوهِنُهُ إِنْ خَالَفَهُ غَيْرُهُ، وَأَنَّ بِالنَّاسِ كُلِّهِمُ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ وَالْخَبَرَ عَنْهُ، فَإِنَّهُ مَتْبُوعٌ لَا تَابِعٌ، وَأَنَّ حُكْمَ بَعْضِ أَصْحَابِ رَسُولِ الله إِنْ كَانَ يُخَالِفُهُ فَعَلَىٰ النَّاسِ أَنْ يَصِيرُوا إِلَىٰ الْخَبَرِ عَنْ رَسُولِ الله وَأَنْ يَتْرُكُوا مَا يُخَالِفُهُ، وَدَلِيلٌ عَلَىٰ أَنْ يَصِيرُوا إِلَىٰ الْخَبَرِ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ وَأَنْ يَتْرُكُوا مَا يُخَالِفُهُ، وَدَلِيلٌ عَلَىٰ أَنَّهُ يَعْزُبُ عَلَىٰ الْمُتَقَدِّمِ الصُّحْبَةِ الْوَاسِعِ الْعِلْمِ الشَّيْءُ يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ. وَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَقْضِي أَنَّ الدِّيَةَ لِلْعَاقِلَةِ، وَلَا يُوَرِّثُ الْمَرْأَةَ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا حَتَّىٰ أَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ أَنَّ رَسُولَ الله كَتَبَ إِلَيْهِ أَنْ يُوَرِّثَ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا، فَرَجَعَ إِلَيْهِ..."[2]

فهذا التقرير من الإمام الشافعي يبعد منهج فقهاء الأمصار، الذين لا يرون الحديث بمجرد ثبوته يكون أصلاً بنفسه، مستغنياً عن غيره، فقد رأينا أنَّ طريقتهم تطلب الشهرة للحكم الفقهي، وهذه الطريقة هي التي جمعت شمل أكثر السُّنن، ونقلتها بأعلىٰ طرق النقل كما مرّ، وكان الموقوف علىٰ الصحابي هو المدد فيها.

---

(١) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٥٩٧.

(٢) الشافعي، **كتاب الأم**، مرجع سابق، اختلاف الحديث، ج٨، ص٥٩١.

ثم ساق شروطه للخبر الذي يكون حجة بنفسه قال: "فقال لي قائل: احْدُدْ لي أقلَّ ما تقوم به الحجة على أهل العلم، حتى يَثْبَتَ عليهم خبرُ الخاصَّة. فقلت: خبرُ الواحد عن الواحد حتى يُنْتَهَى به إلى النبيَّ ﷺ أو مَنْ انتهى به إليه دونه.

ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يَجْمَعَ أُموراً:

- منها أن يكون مَنْ حدَّثَ به ثِقَةً في دينه، معروفاً بالصِّدق في حديثه، عاقِلاً لِمَا يُحَدِّثُ به، عالِماً بما يُحيل مَعَانِيَ الحديث مِنَ اللفظ، وأن يكون ممن يُؤَدِّي الحديث بحروفه كما سَمِعَ، لا يحدث به على المعنى؛ لأنه إذا حدَّث على المعنى وهوغيرُ عالمٍ بما يُحِيلُ به معناه: لم يَدْرِ لَعَلَّهُ يُحِيل الحَلاَلَ إلى الحرام، وإذا أدَّاه بحروفه فلم يَبْقَ وجهٌ يُخاف فيه إحالتُهُ الحديثَ، حافظاً إن حدَّث به مِنْ حِفْظِه، حافظاً لكتابه إن حدَّث مِنْ كتابه. إذا شَرِكَ أهلَ الحفظ في حديث وافَقَ حديثَهم، بَرِيّاً مِنْ أنْ يكونَ مُدَلِّساً، يُحَدِّثُ عَن من لقي ما لم يسمعْ منه، ويحدِّثَ عن النبيِّ ما يحدث الثقات خلافَه عن النبي.

ويكونُ هكذا مَنْ فوقَه ممَّن حدَّثه، حتى يُنْتَهَى بالحديث مَوْصُولاً إلى النبيِّ أو إلى مَنْ انْتُهِيَ به إليه دونه، لأنَّ كلَّ واحد منهم مثْبِتٌ لمن حدَّثه، ومثبت على من حدَّث عنه، فلا يُسْتَغْنَى في كل واحد منهم عمَّا وصفْتُ."(١)

وبهذا التحديد لشروط الخبر الحجة، وهي الاتصال، والرفع إلى النبيِّ ﷺ، بنقل العدل الضابط، الذي يعرف ما يحيل المعاني إن روى بالمعنى أو يحافظ على اللفظ، السالم من الشذوذ، يكون قد أخرج المرسل من كونه حجةً، وأخرج اعتبار الأصول في الاستدلال؛ لأن عنده ثبوت الخبر بهذه الصفة تجعله أصلاً بنفسه. وقد أطال النفس في الطعن في الحديث المرسل، ولم يعدّه شيئاً بوجود المتصل، فلا يمكن معارضته به.

وقد نهج علماء الأصول بعد الشافعي هذا التنظير في مبحث الأدلة، ورأوا أنَّ الحجة لا تقوم إلا بالمرفوع نصاً أو ما في حكمه، وحددوا شروط المرفوع حكماً، وهذه الشروط أخرجت جل الموقوفات على الصحابة.

لكن أهم ملاحظة يمكن رصدها بعد هذا التقرير والتحرير الأدبي لشروط الخبر الحجة، هو اعتماد المحدّثين له رأساً، فمنذ ظهوره لم يعد المحدثون يهتمون بالموقوفات،

---

(١) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٣٦٩- ٣٧٢.

إلا على سبيل الاعتبار، وكذلك المراسيل، وقد نقلنا عن أبي داود هذه الملاحظة، قال: "وَأما الْمَرَاسِيل فقد كَانَ يحْتَج بهَا الْعلمَاء فِيمَا مضى مثل سُفْيَان الثَّوْريّ وَمَالك بن أنس وَالْأَوْزَاعِيّ حَتَّى جَاءَ الشَّافِعِي فَتكلم فِيهَا، وَتَابعه على ذَلِك أَحْمد بن حَنْبَل وَغَيره،[1] وقد حفظت لنا كتبُ الخطيب نصوصاً تدل على هذا التطور في الاحتجاج بالمرسل، قال: "وأما الأحاديث المرسلات عن النبيِّ ﷺ فهي أيضاً عند خلق من العلماء بمنزلة المسندات المتصلة في تقبلها والعمل بمتضمنها، ومن لم يرها كذلك من نقاد الآثار وحفاظ الأخبار، فإنه يكتبها للاعتبار بها ولن يجعلها علة لغيرها."[2]

والأمرُ نفسه بالنسبة للموقوفات، قال عنها الخطيب البغدادي: وَأَمَّا الْأَحَادِيثُ الْمَوْقُوفَاتُ عَلَى الصَّحَابَةِ فَقَدْ جَعَلَهَا كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ بِمَنْزِلَةِ الْمَرْفُوعَاتِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي لُزُومِ الْعَمَلِ بِهَا وَتَقْدِيمِهَا عَلَى الْقِيَاسِ وَإِلْحَاقِهَا بِالسُّنَنِ."[3]

والخلاصة، أنَّ مفهوم الإمام الشافعي للخبر الحجّة ينحصر في المرفوع نصاً أو حكماً، المتصل بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً يخالف فيه الثقة الأوثق، ولا مدلساً. فأخرج هذا المفهوم الموقوفات، والمراسيل خاصة.

وجعله الحديث الثابت بالصفات المذكورة آنفاً أصلاً بنفسه، مستغنياً عن غيره، فلا يقويه موافقة عمل أو فتوى صاحب، كما لا يوهنه شيء من ذلك، يكون بذلك قد أخرج التحاكم إلى الأصول العامة أو الوراثة الفقهية أو العمل المستمر، وقد حاول الإجابة عن هذه الأمور بما لا داعي لذكره هنا.

ثانياً: أثر مفهوم الشافعي على مسار الاحتجاج بالسُّنَّة والحجية

١- أثر مفهوم الشافعي للخبر الحجة على مسار الاحتجاج لمسائل الفقه

أدخل مفهوم الشافعي للخبر الحجة منهجاً جديداً على مسار الاحتجاج لمسائل الفقه، المتمثل في فقه علماء الأمصار، ومن أهم معالمه: المطالبة بالأحاديث المصرح برفعها إلى النبي، وعدم اعتبار الموقوفات، ومنها إيراد الأحاديث من أجل بيان مخالفتها، ومنها تعقب المسائل الثابتة بالمراسيل، ومنها استدعاء مسائل لأجل إظهار

---

(١) أبو داود، **رسالة أبي داود إلى أهل مكة**، مرجع سابق، ص٢٤.

(٢) الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٠.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص١٩٠.

تناقض المذاهب، وعدم اطراد أصول أصحابها. والدليل على هذا:

ما ألفه محمد بن الحسن نقداً لفقه أهل المدينة، وهو كتاب الحجة على أهل المدينة، وتم التركيز فيه على المسائل التي يظهر فيها التناقض في الأصول المعتمدة فيها.

ومنها أنَّ أهل المدينة مرة يأخذون بالخبر، ويتركون قول عمر وقول غيره، ومرة يأخذون بقول عمر وغيره ويتركون الخبر، مع وجوده،[1] وسائر الكتاب من هذا القبيل.

كما أنَّ الشافعي اعتمد على ضبطه للخبر الحجة، بالصفات المذكورة، لمحاكمة بقية الأئمة، فقد كان الإمام الذي بنى مذهبه بنفسه، فاعتمد الأصول، واستنبط منها، واعتمد خبر العامة حسب ما نقلنا عنه[2] بخصوص أصول مسائل الفقه، واستغنى بذلك النقل عن الأخبار، إلا على جهة تأكيد ثبوت اخبار الخاصة في تلك المسائل.

وقد جمع الإمام الشافعي مسائل رأى فيها أنَّ الإمام أبا حنيفة وتلميذيه خالفوا فيها علياً وابنَ مسعودٍ، وسمى الكتاب اختلاف علي وابن مسعود، وجمع كتاباً رأى فيه أنَّ مالكاً خالف فيه السُّنَّة التي رواها أو خالف فيها عمر وابنه وأهل المدينة، وسماه اختلاف مالك.

وقد تصدّى الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب لتلك المسائل والحجج التي ساقها الشافعي، وبحث أدلة مالك، والمالكية في تلك المسائل، وخلص إلى أنَّ مالكاً لم يترك سنة إلا لسنة أخرى أو لأصل آخر كظاهر القرآن أو قياس.

وسمى كتابه "مناقشات الإمام الشافعي للمالكية"، رسالة ماجستير، وهو كتاب نفيس يبين على أن أئمة الأمصار ما تركوا سنة أبداً، وأن مذاهبهم بنيت على السُّنَّة، وأي ترك لظواهرها، إنما يكون لمعارض عندهم قوي، إما سنة أخرى لم يطلع عليها الإمام الشافعي أو لم تصح عنده، وقاموا بتصحيحها هم أنفسهم. أو لأصول أخرى كظواهر القرآن، والعمل المستمر وغيرها، وكلهم عمل على تطلب الشهرة فيما يختارونه؛ أي أنْ

---

(١) الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن. **الحجة على أهل المدينة**، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، بيروت: عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ، ج١، ص٣٤.

(٢) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٣٥٧، وانظر النص في ص٢٧.

تكون الأصول المعتمدة مشهورة، متداولة، ولا يكفي فيها خبر الواحد إذا قابله أصول أخرىٰ كظواهر القرآن أو غيرها.

ويجدر البيان هنا إلىٰ أنَّ ما سماه المالكية عمل أهل المدينة، منه ما هو مجمع عليه، وهو أصلٌ عند جميعهم، ومنه ما هو نقلٌ محض، وهو حجة عند جميعهم، ومنه ما هو رأي لفقهاء المدينة، وهو مذاهب عندهم استأنس بها المالكية.

وقد أعدَّ الشيخ عطية سالم كتاباً سماه عمل أهل المدينة، تتبع فيه ما نقله مالك عنهم من خلال الموطأ، فوجد ثلاثمائة وثلاث مسائل، لم ينفرد أهل المدينة عن بقية الأمصار إلا بمسألتين، والكتاب مطبوعٌ من مطبوعات المكتب الإسلامي.

وكلُّ هذا، إنما يدل علىٰ أنَّ مسار الاحتجاج لمسائل الفقه قد دخل منعطفاً مع اختيارات الشافعي لمفهوم الخبر الحجة، فطفق يناقش مسائل الأئمة الذين سبقوه، ظناً منه أنهم تركوا السُّنن، واختاروا آراء الصحابة أو آراءهم، وقد امتدَّ هذا الأمر إلىٰ كتب الخلاف العالي؛ إذ عمل كل مذهب علىٰ تأصيل مسائله وتصحيحها في مواجهة اختيارات المذاهب الأخرىٰ، والناظر في هذه الكتب سيكتشف أن كل واحد يحتج بالسُّنن وبقية الأصول، وينقض حجج الآخرين، مما يعني أن مسائل كل مذهب لها حظ من التصحيح، وهو اختلافٌ معتبرٌ.

٢- أثر مفهوم الشافعي علىٰ مسار الحجية

انطلاقاً مما ذكرناه عن كتب الخلاف العالي، من كونها عملت علىٰ تصحيح مسائل المذهب، فإننا نرىٰ ظاهرة تطالعنا، وهي رفض كل طرف الاحتجاج بالموقوفات، والعمل علىٰ إيراد المرفوعات؛ لأنَّ المحتج بها، إذا واجهه بها المخالف ينقض عليه أصله، من أنه لا يقول بها، وإذا احتج بها القائل بها، يردها عليه الرافض لها.

فأصبحت ألسن الحجة قاصرة علىٰ الأحاديث المرفوعة فقط، وإذا صار الأمر كذلك، فإنه لا بد من أن بحث مسائل الفقه انطلاقاً من السُّنن المرفوعة، فإذا بحثناها كذلك، ستصير إلىٰ أنَّ كثيراً من المسائل إما ستكون أدلتها عمومات من القرآن أو الأحاديث، فتضعف الحجية حينها أو أنَّ بعضها يحتاج إلىٰ أصول؛ لأننا أثبتنا سابقاً

التطور الذي عرفه مفهوم السُّنَّة، وأنَّ الموقوفات على الصحابة هي مظنةٌ للسُّنَّة، وأنَّ أصولَ مسائل الفقه منقولةٌ متواترةٌ عملياً عن الصحابة، كما نصّ الشافعي نفسه.

وقد أدى هذا النظر وهو كون السُّنَّة منحصرة في الأحاديث المرفوعة، إلى اضطراب في مفهوم الفقه، فأصبح هناك من ينادي بإعادة بناء الفقه على الأصول السنية المدونة في كتب الحديث، وإزالة الفروع التي ليس لها أصول حديثية. فأصبحنا نسمع صفة صلاة النبي ﷺ، وصفة صوم النبي ﷺ، وأصبحنا نسمع فقه السُّنَّة، وكأن الفقه القائم في المدونات بعيد عن السُّنَّة.

وإنَّ إبعاد فكرة تطور مفهوم السُّنَّة، ومظاهره، أوجد شُبهاً خطيرة على حُجِّيّة السُّنَّة، وعلى فروعها الفقهية، ومنها:

أولاً: كون الأحاديث الموجودة في كتب الحديث كلها عُدّت أصولاً للفقه، والخطر فيه، أنَّ أحاديث كثيرة إما لم يعمل بها أو رجح معارضها أو ضعفت حجيّتها لوجود عمل مستمر على خلافها. وإذا غُيّبت هذه المعاني، فإننا سنضطر إلى أجوبة نحن في غنى عنها، بما ذكرت.

ثانياً: كون الفقه الموجود استنباط من الأصول الحديثية التي تحتوي عليها كتب السُّنَّة، ووجه الخطر في هذا، أنَّ الفقه ليس مستنبطاً في غالبه، بل هو منقولٌ علماً عن الصحابة الذين أخذوه عن الرسول ﷺ، وتحمّله عنهم التابعون الذين بدأ تحرير مسائل الفقه معهم، وعنهم أخذ فقهاء الأمصار؛ إذ لو كان الفقه كله مستنبطاً أو غالبه لما سلمت مسألة من النزاع؛ لأنَّ أفهام الناس متفاوتة، ولذلك وجدنا الشافعي صاحب الدعوة إلى إعادة النظر في مفهوم السُّنَّة لا يُقدِّم على قول الصحابة شيئاً إذا غاب الحديث أو اختلف الناس في فقهه.

إنَّ الحجيةَ اليوم تأثرت بمذهب الرسالة للشافعي، وسار الناسُ في هذا الركب في الدراسات الحديثية، فأُهمل جانب الموقوف، وصلته بالسُّنَّة، كما أنَّ تاريخ نشأة الفقه الإسلامي عرف اضطراباً، وجب أن يعالج بما يكفي، لكونه حاملاً للسنن، ولا سيّما السُّنَّة التقريرية، التي لم تأخذ حظها من الجمع والتوثيق، والربط بينها وبين مظنتها الفقه.

خاتمة

كشف البحث عن الخلاصات الأتية:

أولاً: السُّنَّة لا تنحصر فقط في الأحاديث المرفوعة التي تضمنتها مدونات الحديث، بل في الموقوفات مظنة للسُّنَّة، وإن لم تكن كلها، وهذا أقوىٰ وجوه التثبيت؛ لأنها تكتسي صفة التواتر أو الشهرة علىٰ أقل تقدير.

ثانياً: الفقهاء من التابعين، وفقهاء الأمصار كانت لهم القدرة علىٰ تمييز المرفوع من الموقوف فيما يضاف إلىٰ الصحابة من الأقوال والأفعال، ولذلك وجدناهم يأخذون منها ويذرون.

ثالثاً: اتفق جميع فقهاء الأمصار علىٰ أن جمهور مسائل الفقه الأساسية، هي وراثة عن النبي ﷺ، وليست مستنبطة من الأدلة، وهو ما أعطاها القوة، وجعلها أصولاً ترجع إليها الفروع، وقد قرّرها الشافعي نفسه كما رأينا، وعدّ نقلها متواتراً، ومغنياً عن اعتماد الأحاديث فيها.

رابعاً: تطور مفهوم السُّنَّة من كونه علماً متلقّىٰ عن النبي ﷺ، إلىٰ عمل يسير عليه الصحابة في تدينهم ومعاملاتهم، ثم من نقل للأحاديث، إلىٰ مضامين فقهية، قررهم عليها النبي ﷺ أو تواردوا عليها أو وقع الإجماع عليها أو فتاوىٰ سارت فيهم.

خامساً: اقترنت الرواية الحديثية بالرواية الفقهية زمناً في عهد الصحابة وكبار التابعين، ثم بعد تفرّق الصحابة في الأمصار نشأت الرواية الحديثية، ولم يكن جميعهم فقهاء، لا سيما من التابعين، فبدأ مسار الرواية الحديثية يفترق عن مسار الرواية الفقهية.

سادساً: إنَّ فقهاء التابعين اعتنوا مبكراً بتحرير مسائل الفقه، وعنهم أخذ فقهاء الأمصار، فبدأ تشكّل الفقه المذهبي، وهو متضمنٌ للسنن النبوية، وإن لم يقع التصريح بها، ولذلك قالوا: بأن من الناس من هو عالم بالحديث عالمٌ بالسُّنَّة، ومنهم عالمٌ بالحديث ليس عالماً بالسُّنَّة، فكانت السُّنَّة تعبيراً علىٰ الفقه الموروث.

سابعاً: إنَّ الوراثة قد وقع التعبير بها مبكراً، وهو تعبيرٌ عن السُّنَّة في صورتها المتطورة عن الحديث والروايات، لتصبح السُّنَّة هي الفقه المفتىٰ به.

ثامناً: إنَّ الشافعي بتقريره مفهوم الخبر الحجة أسقط عدداً من أصول السُّنَّة المعتبرة قبله، ومنها الموقوفات والمراسيل خاصة، ونخصّ هنا مراسيل الفقهاء من التابعين.

تاسعاً: أعاد تأصيل الشافعي للخبر الحجة تطور السُّنَّة إلىٰ نشأتها، فأسقط الوجوه التي صارت مظهراً من مظاهرها، وهي فقه الصحابة وما يُضاف إليهم، وأدىٰ هذا إلىٰ إضعاف السُّنَّة من جهة التثبيت؛ لأنه أقرَّ بوجود التواتر فيما ينقل فقهاً، فهو وجهٌ آخر للنقل، يقوّي طرق نقل الأحاديث.

عاشراً: إنَّ المناقشات والدراسات التي أقيمت علىٰ أعمال الشافعي التي ناقش من خلالها أئمة الأمصار الذين تقدّموه، بينت علىٰ أنها كانت قاصرةً في مجملها، ولم تلتفت إلىٰ تطور مفهوم السُّنَّة ومظاهره، وأنَّ مسائل المذاهب التي عابها، لها حظها من السُّنَّة، وهي إما غابت عنه أو ضعّفها أو كانت أصولاً أخرىٰ ناقضت السُّنَّة فرجّحوها.

حادي عشر: إنَّ أكثر ما ناقشه الشافعي هو عمل أهل المدينة، ولا سيّما ما سماه مالك الوراثة، وقد بينت الدراسات المتخصصة لها أنها لم تكن شذوذاً شذَّ به أهل المدينة، وإنّما هي فروع عُرفت لدىٰ بقية الأمصار.

ومن التوصيات:

١- العناية بتصنيف الموقوفات وردها إلىٰ أصولها المصرّحة بالرفع؛ لأننا أثبتنا أنها مظنةٌ للسُّنَّة عند جميعهم، وقد بدأت محاولات جادة في هذا المضمار.

٢- العناية بربط مضامين فقه المذاهب وعلماء الأمصار بالأصول الحديثية، مع التمييز بين الدلالة الأصلية والدلالة التبعية.

٣- العناية بالأحاديث التي صحّحها العلماء وليس عليها العمل أو تشتمل علىٰ مضامين تناقض أصولاً كلية أو ظواهر القرآن، ولا سيّما ما يتعلق بالغيوب النسبية أو بالعقائد، مع العناية بتمييز المقامات النبوية.

الفصل الثاني

من أجل علاقة واضحة بين القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية

إسماعيل الحسني/ المغرب

مقدمة

لئن سبق أن عرضنا لإشكال التعامل مع السُّنَّة النبوية، فإننا نود في هذه الدراسة أن نعمق قراءتنا[1] لهذا الإشكال من خلال مسألة الوضوح المنهجي في العلاقة التي تربط قسماً من السُّنَّة النبوية بالقرآن الكريم؛ لأنها معضلةٌ من المعضلات العلمية والعملية التي يواجهها الباحث في الدراسات الإسلامية عامة، وفي الدراسات المقاصدية والقرآنية والحديثية خاصة. فإذا تتبعنا القرآن المجيد من ناحية التشريع لما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني وجدناه مكتنزاً لنوعين متداخلين ومتمايزين من الأحكام الشرعية العملية؛ الأول: ما أبانه الشارع لخلقه نصاً، كتحريم أكل المال بالباطل والربا، ووجوب العدل، والتراضي، والوفاء بالعقود وبالعهود، وغير ذلك مما هو معلوم من الدين بالضرورة. والثاني: ما أحكم فرضه من الناحية الإجمالية ونهضت السُّنَّة النبوية ببيان تفاصيله فقيدت مطلقاته، وخصّصت عموماته.

هذان نوعان من الأحكام ينطوي عليهما القرآن المجيد لا خلاف فيهما بين العلماء، لكن يُثار الاختلاف في نوع ثالث من الأحكام الشرعية الوارد في السُّنَّة، والتي لا يظهر لبادي الرأي السليم أنَّ القرآن الكريم نصَّ عليه حرفياً.[2]

---

(١) الحسني، إسماعيل. قراءة في كتاب إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد٩٠، (خريف ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م)، ص١٣٧.

(٢) وهو على كل حال كثير ومتعددة: منه أحكام الشفعة، ومنه نهيه ﷺ عن بيع الرطب بالتمر، ومنه تحريم نكاح المرأة على عمتها أوخالتها، ومنه تحريمه ﷺ الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع ومنه عدم= =قتل مسلم بكافر، ومنه اشتراطه البائع منفعة المبيع مدة معلومة، ومنه ترخيصه في العرايا،... وغيرها من الأحكام والتشريعات التي اختلف في تحديد نوع علاقتها بالقرآن المجيد.. وذلك ما وقع الاختلاف في شأنه، وذلك ما حاول بعض العلماء معالجته، يُنظر: "باب كيف البيان"عند الشافعي في:

- الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٢١.
- السباعي، مصطفى حسني. **السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م، ص ٣٨١.

أولاً: القول باستقلال السُّنَّة بالتشريع

يرىٰ بعضُهم أنَّ السُّنَّة النبوية مستقلة بالتشريع؛ لأنها المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، بيان ذلك أنَّ وظيفة السُّنَّة ليست مجرد الإيضاح والشرح والتفصيل، وإنما تتحدد وظيفتها أيضاً في إضافة أحكام لم ينصّ عليها القرآن المجيد. السُّنَّة النبوية الصحيحة، زيادة علىٰ بيانها للقرآن الكريم جاءت أيضاً بأحكام مستقلة لا توجد منصوصة في القرآن الكريم. ولا ينحصر البيان علىٰ بيان ما هو مشكل أو مجمل أو مطلق أو عام من القرآن الكريم، وإنما يشمل مفهوم البيان كشف الحكم الإلهي سواء نُصّ عليه في القرآن الكريم أو لم يُنصّ عليه في هذا الكتاب، وورد منصوصاً عليه في السُّنَّة النبوية "الصحيحة".

تُنشئ السُّنَّة النبوية أحكاماً مستقلةً، وكل من يزعم أن جميع السُّنن لها أصل منصوص في القرآن الكريم فهو "متكلّف"، "ولم يصب الصواب". الصواب أنَّ في السُّنَّة أحكاماً لا توجد في القرآن الكريم.[1] قال الشوكاني: "ثبوت حُجِّيّة السُّنَّة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام."[2] وعليه، يرىٰ الشافعية أن من أنكر استقلال السُّنَّة بالتشريع في الأحكام العمليَّة كالصلاة والصوم والحج والزكاة فهو كافر، ومن أنكر ذلك في الأحكام العلميَّة كالإلهيَّات والرسالات وأخبار الآخرة والغيبيَّات فهو غير كافر؛ لأنَّ الأحكام العلميَّة لا تثبت إلا بدليل قطعي من كتاب الله أو سنَّة رسوله المتواترة.

وقد ميّز بعضهم، انطلاقاً من استلهام هذا الموقف، في السُّنَّة بين ما هو مبين لما في القرآن المجيد وما هو مستقلٌ في البيان النبوي. ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤] [3] هو الوحي، والوحي بقدر ما يشمل المبيّن لِما في القرآن يشمل المستقل بالبيان. قال الأستاذ

---

(١) آيت سعيد، الحسين. **السُّنَّة النبوية الصحيحة وحي إلهي كالقرآن الكريم**، البيضاء، المغرب: نشر مكتبة الهداية، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص ٢٢٨.

(٢) الشوكاني، علي بن محمد. **إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ج١، ص٩٧.

(٣) قال تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤] فالذكر، حسب هذا الرأي، هو القرآن، والبيان هو إظهار الحكم سواء كان في القرآن أم في السُّنَّة.

عبد الغني: "أنزل الله على رسوله وحيين: أحدهما متلوّ، والآخر غير متلوّ، وقال له: لم أنزل عليك المتلوّ إلا لتبين للناس ما فيه من الأحكام، فهذا لا يقتضي أن يكون غير المتلوّ بياناً للمتلوّ فقط، وأنه ليس فيه ما لم ينص عليه الأول."[1]

نعم، قد نجد عند بعض المدافعين عن هذا الموقف تمييزاً واضحاً في صفات السُّنَّة النبوية، بين ما كان مندرجاً ضمن المجال التشريعي الملزم، وما كان مندرجاً ضمن المجال المصلحي الذي تختلف تقديرات الرسول الكريم فيه بحسب الظروف والأحوال والإذيات، وهو مجال غير ملزم، وقد نجد أيضاً هذا التمييز،[2] ولكنه لا يصل إلى درجة اعتبار السُّنَّة النبوية مجرد تأويلات تطبيقية لما في القرآن الكريم أو مجرد بيانات عملية للقرآن الكريم. ولا يمكن في نظر هؤلاء القول بقدرة العقل الاجتهادي عرض السُّنَّة النبوية على القرآن الكريم ليس فحسب؛ لأنَّ ذلك بدعة وأمرٌ حادث في الأمة الإسلامية، وإنما أيضاً؛ لأنه قولٌ مبني على حديث موضوع "بإجماع أهل العلم، حكم بوضعه ابن مهدي وابن المديني والشافعي والساجي وابن حزم والبيهقي."[3]

ثانياً: القول بعدم استقلال السُّنَّة بالتشريع

وذهب فريقٌ آخر إلى القول بأنَّ القرآن الكريم ينطوي على ما في السُّنَّة النبوية الصحيحة، وعلى التسليم بصحة سندها تبقى بياناً تطبيقاً قد نوفق فندرك أصله القرآني وقد لا ندركه الآن، نعم لا شك في ذلك، ولكن قد ندرك ذلك الأصل في المآل. وهو موقف سبق أن حكاه الأصوليون ابتداء من الشافعي وانتهاء بالشاطبي. ومن أبرز ما قال الشافعي في هذا الصدد: "سنة رسول الله لا تكون مخالفةً لكتاب الله بحال، ولكنها مبينةٌ عامَّهُ وخاصَّهُ."[4] وقال أيضاً: "فكان مما أُلقي في روعه سنته، وهي الحكمة التي ذكر الله، وما نزل به عليه كتاب، فهو كتاب الله، وكل ما جاءه من نعم الله، كما أراد

---

(١) عبد الخالق، عبد الغني. **حُجِّيّة السُّنَّة**، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، وفرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٥م، ص٥٢٠.

(٢) آيت سعيد، **السُّنَّة النبوية الصحيحة وحي إلهي كالقرآن الكريم**، مرجع سابق. ص١٧٣ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٢٨.

(٤) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، بيان العلل في الأحاديث، ص ٢٢٨.

الله."[1] وتبقى معالجة الإمام الشاطبي معالجة مميزة؛ لأنها معالجة علمية فيها من مقادير النزاهة والموضوعية والأمانة، بقدر ما فيها من جرعات التفهم المعرفي لأنساق تفكير العلماء، ولمقتضيات اختياراتهم المنهجية في هذه المسألة المفصلية من مسائل تراثنا العلمي في الإسلام.

لم يكتف الإمام الشاطبي بعرض وجهة نظره، التي تقول برجوع السُّنَّة في معناها إلى القرآن الكريم، وإنما عرض لوجهة النظر المعاكسة، فعرض بموضوعية نادرة حجج الوجهتين من النظر بأمانة وبنزاهة قلَّ نظيرها، وهي حجج من القرآن الكريم ومن السُّنَّة النبوية، ومن الاستقراء ومن تاريخ الفرق الإسلامية ومن آثار الصحابة. كما لم يقتصر على تفصيل القول في عرض حجج القائلين باستقلالية السُّنَّة،[2] وإنما أجاب عن كل واحدة من هذه الحجج على حدة. وقد اخترنا من أجوبته جوابه عن الحديث الذي عدّه القائلون باستقلال السُّنَّة عن الكتاب حديثاً موضوعاً، وهو ما روي عنه ﷺ أنه قال: "ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله؟"[3] قد يسلّم الباحث بأن هذا الحديث موضوع، ولكن لا يسعه عدم استحضار أحاديث أخرى تؤكد معناه، ومنها ما يروى عنه ﷺ أنه قال: "إذا سمعتم الحديث عنّي تعرفه قلوبُكم وتلين له أشعارُكم وأبشارُكم، وترون أنه منكم قريب، فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم بحديث عني تنكره قلوبُكم، وتنِدُّ منه أشعارُكم وأبشارُكم، وترون أنه منكر فأنا أبعدكم عنه."[4]

---

(١) المرجع السابق، فقرة ٣٠٧، ص ١٠٣.

(٢) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، (د. ت)، ج٤، ص٣٢٠ – ٣٣١.

(٣) قال البيهقي في **المدخل إلى دلائل النبوة**: "الحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصح" نقلًا عن هامش رقم ٢ من:

- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الشريعة**، طبعة بتقديم: عبد الله أبو زيد، وضبط: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الخبر: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٤، ص٣٢٩.

(٤) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون،=

ثالثاً: الإمام الشاطبي ووجوه انطواء القرآن الكريم على السُّنَّة النبوية

لا تتناقض السُّنَّة النبوية "الصحيحة" مع القرآن الكريم؛ لأنَّ الله تعالىٰ نزّه الرسول ﷺ عن الهوىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣].(١) وانطلاقاً من التسليم باتساقهما فإن السُّنَّة كما قال: "راجعةٌ في معناها إلىٰ الكتاب، فهي تفصيلُ مجمله، وبيانُ مشكله، وبسطُ مختصره، وذلك لأنها بيانٌ له... فلا تجد في السُّنَّة أمراً والقرآن قد دلَّ علىٰ معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية.... السُّنَّة في محصول الأمر بيانٌ لما فيه، وذلك معنىٰ كونها راجعة إليه."(٢) وقد برهن الإمام الشاطبي علىٰ هذه الوجهة من النظر بستة وجوه، بقدر ما يدلّ كلٌّ واحد منها علىٰ الوجه الذي تدلُّ به السُّنَّة علىٰ الكتاب، فإنه يعكس أيضاً طبيعة الفعل العقلي الذي يمكن أن يدبر به المتفقه تدبره للقرآن الكريم.

- أول هذه الأفعال الاستدلال النظري من القرآن علىٰ السُّنَّة، فيروىٰ عن عبد الله بن مسعود، قال: "لعن الله الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيّرات خلق الله، فبلغ ذلك امرأةً من بني أسد، يقال لها أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني أنك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي لا ألعنُ من لعنَ رسولُ الله ﷺ ومن هو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول. قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] قالت: بلىٰ، قال: فإن الله قد نهىٰ عنه. قالت: فإني أرىٰ أهلك يفعلونه. قال: فاذهبي فانظري، فذهبت فنظرت فلم تر من حاجتها شيئاً. فقال: لو كانت كذلك ما جامعتها."(٣)

= بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ج٢٥، حديث رقم (١٦٠٥٨)، ص ٤٥٦، وج٣٩، حديث رقم (٢٣٦٠٦)، ص٢٠.

(١) نعم كما قال الشاطبي: "يجوز أن تأتي السُّنَّة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة، بل ربما يكون مسكوتاً عنه في القرآن... فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله، كما صرّح به الحديث المذكور، فمعناه صحيح صحّ سنده أو لا".

- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص ٣٣٥.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص ٣١٤- ٣١٩.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب التفسير، سورة الحشر، باب "وما آتاكم الرسول فخذوه"، حديث رقم (٤٨٨٦)، ص٩٦١.

- والثاني فعل البيان العملي لما جاء به الكتاب المجيد من أحكام عملية مختلفة، ويظهر هذا في بيانه ﷺ لما أجمل ذكره في القرآن المجيد أو ما كان عامّاً أو ما كان مطلقاً. ويأخذ البيان صوراً متعددة، كبيان كيفية العمل أو بيان الشروط والموانع، وبيان مواقيت الصلاة وركوعها وسجودها أو بيان مقادير الزكاة وأوقاتها ونصيب الأموال المزكاة، وتعيين ما يزكّى وما لا يزكّى أو بيان الصيام وأحكامه أو بيان الطهارة وأحكامها أو الحج أو الذبائح أو الصيد وما يؤكل وما لا يؤكل أو الأنكحة وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة والظهار واللعان أو البيوع وأحكامها أو الجنايات من القصاص أو ما ماثل ذلك.[١]

- والثالث فعل التفريع على ما في آيات الكتاب، وذلك في سياق تقريره ﷺ لكليات المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية. فهذه الكليات تأصّلت في الكتاب وفصلت في السُّنَّة النبوية. ومن ذلك، حفظ الدين متأصل في القرآن المجيد من خلال معاني الإسلام والإيمان والإحسان، وبينت في السُّنَّة النبوية بثلاثة أمور: الدعاء إلى الإسلام بالترغيب والترهيب، وبجهاد من عانده أو رام إفساده، وبتلافي النقصان الطارئ عليه. ومن ذلك أيضاً، تفريع السُّنَّة على ضرورة حفظ النفس أحكام الرخص كأكل الميتة للمضطر، وإباحة الصيد، وإن لم يأت فيه من إراقة الدم المحرم ما يأتي بالزكاة الأصلية.[٢] ومن ذلك ضرورة المحافظة على المال في الكتاب، فمكملاته هي دفع العوارض بالزجر والحدّ والضمان، أما حاجياته فتدور على معاني التوسعة والتيسير ورفع الحرج؛ لذا رخّصت السُّنَّة في الغرر اليسير الجهالة التي لا انفكاك عنها في الغالب، كما رخصت في السلم والعرايا والقراض والشفعة والمساقاة، ووسعت في ادخار الأموال وإمساك ما هو فوق الحاجة منها والتمتع بالحلال من الطيبات منها على جهة التوسط.

- والرابع فعل الاجتهاد، ولهذا الفعل صورتان:

أ- الصورة الأولى أن يقع في الكتاب النصُّ على طرفين مبينين، وتبقى الواسطة على

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٢٧- ٣٢.

اجتهاد، من ذلك أنَّ الله تعالىٰ أحلَّ الطيبات وحرَّم الخبائث، وبقي بين هذين الأصلين أشياء يمكن إلحاقها بأحدهما. فبين ﷺ ما اتضح به الأمر فنهىٰ عن أكل كلِّ ذي ناب من السباع، وكلِّ ذي مخلب من الطير، ونهىٰ عن أكل لحوم الحمر الأهلية، وقال: إنها ركس[1] (شيء مستقذر) تارة يبينها الرسول علىٰ إعمال التفكير المرتبي، وتارة أخرىٰ يبينها علىٰ النظر القياسي. ومن ذلك جاء في الكتاب: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [البقرة: ١١]، فبقيت البينتان مسكوتاً عنهما؛ لذا، نقل في السُّنَّة حكمهما وهو إلحاقهما بما فوق البينتين.

ب- الصورة الثانية أن يقع في الكتاب المجيد أصولٌ تشير إلىٰ ما كان من نحوها أنَّ حكمه حكمها، فتجيئ السُّنَّة بما في معنىٰ الأصل المقرر في الكتاب أو بما يلحق به أو بما يشبهه أو يدانيه. ففي القرآن الكريم تحريم الربا، والعلة هي الزيادة من غير عوض، فألحقت السُّنَّة كل ما فيه زيادة، كما وصف الله تعالىٰ الماء الذي أنزله من السماء بأنه ماء طهور، ولم يأت ذلك في موضوع ماء البحر، فجاءت السُّنَّة بإلحاق ماء البحر بغيره من المياه، وذلك فيما روي عنه ﷺ: "هو الطهورُ ماؤه الحلُّ ميتته."[2]

- والخامس فعل الاستقراء، أعني عملية استقراء الرسول لنصوص القرآن المختلفة من أجل استخلاص معانيها الكلية، من ذلك قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"، فهو معنىٰ كلي مستقرأ من كثير من آيات كقوله تعالىٰ: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقوله: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ﴾ [البقرة: ٢٣١].

- والسادس فعل "النظر في تفاصيل الأحاديث في تفاصيل القرآن، وعمّا كان في السُّنَّة بيان زائد". مثال ذلك حديث ابن عمر في تطليقه زوجه وهي حائض علىٰ عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمرُ بن الخطاب رسولَ الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: "مُره فليراجعها، ثم ليمسكها حتىٰ تطهر ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسكَ بَعدُ،

(١) قدم الشاطبي هنا عشرة أمثلة، انظر:
- المرجع السابق، ج٢، ص٣٣- ٣٩.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٤٣.

وإن شاء طلق قبل أن يمسّ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء."[1] يعني عليه الصلاة والسلام أمره عزّ وجل في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١].

فصفوة القول في علاقة الكتاب بالسُّنَّة لا تُفهم إلا في ضوء تفكير ترتيبي تنسيقي، ينظر صاحبه في كل ما ورد في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الصحيحة. فلئن حددت وجوه الشرح والاستقراء والتفريع والاجتهاد جملة العلاقات التي تربط الكتاب بالسُّنَّة في نظر الإمام الشاطبي، فإنها تدل بحسب تقديرنا على تعاضد الكتاب المجيد ببيانه التطبيقي المتمثل في السُّنَّة النبوية الصحيحة؛ الصحيحة بوصفين لا يُغني أحدُهما عن الآخر: وصف سندها، ووصف متنها المتسق مع القرآن الكريم. ولا يتعلق الأمر في هذا المضمار التعاضدي بمرتبتين متمايزتين منفصلتين فحسب، وإنما نحن إزاء مرتبتين متداخلتين لا يُمَيَّزُ بينهما إلا من أجل أمرين: أولهما الوظيفة البيانية التي حددها القرآن للسُّنَّة في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤].[2] والأمر الثاني الوظيفة التدبرية التي يدبر من خلالها المتفقه تدبره وتدبيره للقرآن الكريم.[3]

رابعاً: كيفية التعامل مع السُّنَّة النبوية عند الشيخ طه جابر العلواني

تبنّى الأستاذ العلواني ما ذهب إليه الشاطبي، وناصره كثيراً ولم يكتف بالدفاع عنه من الناحية النظرية، وإنما أعمله واستلهمه في كثير من دراساته وأبحاثه. وهكذا حاول إيضاحه ولفت أنظار الفقهاء والأصوليين المعاصرين إليه، والبناء عليه. لذلك، فقد

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾، حديث رقم (٥٢٥١)، ص١٠٣٩.

(٢) لله درّ الإمام ابن برجان في كتابه "**الإرشاد**": "ما قاله النبي ﷺ فهو في القرآن، وفيه أصله، قرُب أو بعُد، فهمَه مَنْ فهمَه وعَمِهَ عنه مَنْ عَمِه. قال الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ نقلاً عن:
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الرحمن. **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مكتبة دار التراث، ط٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ج٢، ص١٢٩.

(٣) وهو عنوان أحد كتب الدكتور طه جابر العلواني، انظر:
- العلواني، طه جابر. **أفلا يتدبرون القرآن معالم منهجية في التدبر والتدبير**، القاهرة: منشورات دار السلام، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

تحفظ على القول بالاستقلالية، والذي أدى إلى أقوال ومذاهب نتحفّظ معه في الأخذ بها وفي الترويج لها.[1] فقد كانت له من الشجاعة الأدبية التي أقدرته على القول بأن القرآن المجيد هو الأصل الذي يتقدم على ما عداه عند التعارض، وهو ما أبرزه كثيراً في كتابه "إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية". والقرآن كما قال في موضع آخر من دراساته: "لا يطرأ عليه نسخ،... فلا يُنسخ القرآن ولا تنسخ السُّنَّة القرآن، بل تطبق أحكامه وتبين."[2]

وأهم ما عنده بهذا الصدد أنه مكّن لهذا الاختيار الشاطبي في كثير من دراساته العلمية، وفي معالجته لكثير من الإشكالات العملية. وتضبط علاقة القرآن الكريم بالسُّنَّة النبوية في نسق من الأطر النظرية التي يمكن عرضها كما يأتي:

أ- إطار المهام النبوية للرسول الكريم محمد ﷺ

أوكَلَ الله جلَّ وعلا لرسوله الكريم محمد ﷺ جملةً من المهام تتضح من خلالها علاقته بالقرآن الكريم، منها مهمة البيان، والمقصود به: بيان القرآن للناس بحيث تزول الاختلافات بينهم في فهمه أو على الأقل تنقص حدّتها. وهو ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٣ - ٤٤]. ومن هذا البيان ما هو قولي، ومنه ما هو فعلي، ومنه ما هو تقريري. فالرسول الكريم محمد ﷺ بيّن القضايا الكبرى كمعاني الربوبية والألوهية والصفات، وبيّن ما جاء به من اعتقاد عبادات وشريعة انطلاقاً من معاني العموم والشمول، والرحمة، وحل الطيبات وحرّم الخبائث، ورفع الحرج والإصر، وختم للنبوة. وبيّن استيعاب القرآن الكريم تراث النبوات السابقة والهيمنة عليها، والتصديق عليها وتجاوزها، وغيرها من المنطلقات المقاصدية التي أظهرت الرسول الكريم محمداً ﷺ أنموذجاً في بيان ما جاء به القرآن الكريم، وهو يعيش واقعاً إنسانياً مخصوصاً.

---

(١) من ذلك وقوع النسخ المتبادل بين الكتاب والسُّنَّة أو القول بـ"إن الكتاب أحوج إلى السُّنَّة من السُّنَّة إلى الكتاب" أو القوال بأن "السُّنَّة قاضية على الكتاب".

(٢) العلواني، طه جابر، **مدخل إلى فقه الأقليات**، نسخة مرقونة، كان قد أمدني بها الأستاذ العلواني عام ٢٠٠٣م، ص٤٨ و٥٠- ٥٥، وانظر أيضاً دراستنا:

- الحسني، إسماعيل. قراءة في بنية فقه الأقليات، **مجلة إسلامية المعرفة**، ج٨، ع٣٠، ٢٠٠٢م، ص١١٩- ١٤٤.

ومن هذه المنطلقات أيضاً مهمة النصح بوصفه مفهوماً قرآنياً مكتنزاً لمعانٍ متعددة، منها ما يجهد الناصح نفسه لتحقيقه بتحري أفعاله وأقواله، كقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ۝٧٩﴾ [الأعراف: ٧٩].

ومنها مهمة تعليم الكتاب والحكمة لقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ۝١٥١﴾ [البقرة: ١٥١].

ومنها مهمة تزكية الناس بهذا القرآن؛ أي تزكيتهم من النواحي النفسية والعقلية والحياتية؛ إذ لا تتحقق مهام الأنبياء إلا بها. ومهمة تعليم الناس كيفية الاتباع، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨].

ومنها مهمة تعليم الناس الاقتداء بالرسول الكريم محمد بن عبد الله ﷺ: كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ۝٨٩ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ۝٩٠﴾ [الأنعام: ٨٩ - ٩٠].

ومنها مهمة تعليم الناس الاهتداء بهديه ﷺ، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧].

ومنها مهمة تعليم الرسول الكريم محمد ﷺ الناس التأسي به: الأسوة قدوة، وهي الحالة التي يكون الإنسان عليها في اتباع غيره.

ومنها مهمة هيمنة القرآن على تراث النبوات والتصديق عليه؛ لأنه تراث وكّل حفظه إلى الإنسان فلم يوفق. أما القرآن الكريم فوكّل حفظه إلى ذات الله تعالى العلية لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧ - ١٩]. و"هيمنة القرآن وتصديقه مطلقان، فهو مهيمن على السُّنَّة ومصدّق عليها، والهيمنة على تراث النبوات تعني الحاكمية عليه والتصديق عليه: يعني إزالة كل ما تعرض أو يتعرض له تراث الأنبياء من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويلات الجاهلين والمغترين، وإعادة تقديمه صادقاً منقى من ذلك كله."(١)

---

(١) العلواني، طه جابر. **إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤م، ص ٦٨.

ب- إطار التمييز في السُّنَّة بين المفهوم والمصطلح

السُّنَّة مفهوم وليست مصطلحاً يمكن أن يصطلح على تسميته الأصولي في علم أصول الفقه أو المحدّث في علم مصطلح الحديث أو اللغوي في تحديده لمعاني الألفاظ.

استخلص العلواني من تتبع الاستعمالات اللغوية والقرآنية لمادة السُّنَّة نتيجتين:

الأولى: أنَّ الله تعالى جمع في القرآن الكريم "بين سنن الاجتماع الإنساني التي يفترض أن تكون قائمة على المقاصد العليا والقيم الكبرى، وأن تكون ثابتة على محاورها. فإذا غيَّر البشرُ من هذه السُّنن وعاثوا في الأرض فساداً، وأخلّوا بقيم العمران والرشاد سلّط الله عليهم سننه الدائمة المستمرة في أن المفسدين يحلون قومهم دار البوار، وأن الله لا يُصلح عمل المفسدين...."(١)

والنتيجة الثانية: أنَّ السُّنَّة في اللغة العربية منتظمة في معاني العادة والطبيعة والطريقة والدوام، وكلها معانٍ بينها ذلك الشيء المشترك الذي إن نبا عن الاشتراك والترادف، فإنه يتحد بالمتواطئ أو المشكل.(٢)

لاحظ الأستاذ العلواني افتقاد معاني السُّنَّة عند علماء الأصول والفقه والحديث للجوامع المشتركة؛ بسبب اختلاف النماذج المعرفية التي انطلق منها كل من الأصولي والفقيه والمحدث.(٣) وهكذا ترتبط السُّنَّة بالفقه وبالرأي وبالنص، وترتبط السُّنَّة بالفقه. ففي اللغة يعني الفهم والإدراك، لكنه انتقل من هذا المعنى إلى الدلالة التي تفيد الفطنة والرأي السديد. وفي القرآن وردت اللفظة حوالي عشرين مرة، أكثرها في الفعل المضارع بمعنى الفهم، ثم الفهم الدقيق، وهو فهم القلب السليم بحسب الاستعمال القرآني.

تحدث عمر بن الخطاب، كما في رسالته إلى أبي موسى الأشعري، عن الفهم: "فافهم إذا أدلي إليك"؛ أي إنَّ الفهم عند شراح هذه الرسالة نورٌ يقذفه الله في قلب

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٣) لمّا وجد الفقهاء أنَّ السُّنَّة بالنسبة لخطاب التكليف دليل ظني يحتل المرتبة الثانية فقد خصص معظمهم السُّنَّة بما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.

العبد. والفهم نوعان: فهم الواقع والفقه فيه، وفهم حكم الواقع؛ أي فهم حكم الله في القرآن الكريم، وفيما روي من سنة وسيرة نبوية. والفقيه انطلاقاً من هذا هو الذي له علم وفهم دقيق للنصوص القرآنية، ولما روي من سنة وسيرة من جهة، وهو الذي له علم بالواقع الإنساني، ومنه واقع النفس الإنسانية، ولهذا عرَّف أبو حنيفة الفقه بأنه معرفة النفس ما لها وما عليها.

كما ترتبط السُّنَّة بالرأي، والرأي في اللغة إما حسي إذا كان بالنظر بالعين، وإما أن يكون معنوياً عن طريق النظر بالعقل. وفي القرآن الكريم نلاحظ كثرة مادة رأى، وأكثر صيغها استعمالاً الصيغة الفعلية - ما خلا الأمر- ، ونجد فيه من مصادرها الرؤية المنامية، وقد تفسر الرؤيا برؤيا اليقظة في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء:٦٠]. كما استعمل القرآن الكريم رأى بمعنى اعتقد ونظر، كما في قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].[(١)] وانطلاقاً من هذا المعنى للرأي، فالعلماء بالقرآن وبالسُّنن وابتداء من عصر الصحابة لهم رأي؛ أي أنهم يرتؤون: تجادلوا يوم السقيفة، وتناظروا حتى تمت البيعة لأبي بكر الصديق، ثم تجادلوا عند الردة في هذه وفي غيرها، وكان لكلِّ واحدٍ منهم رأي في واقعة ما، وفهم لواقعة ما، ولهذا وصفوا بعض الرجال بـ "الرأي"، يقال: العباس "ذا الرأي"، و"ربيعة الرأي"، و"مغيرة الرأي"، ومن هذا القبيل عدّ ابن رشد مالكاً أمير المؤمنين في الرأي والقياس."[(٢)]

كما ترتبط السُّنَّة بالنص التي تدلّ استعمالاتها المختلفة على معنى "الرفع والفوقية". والنصّ عند الشافعي هو ما بيّنه القرآنُ الكريم، وبيّنه الرسولُ الكريم محمد ﷺ،[(٣)] ومن أبرز ما نقله بهذا الصدد قول الشافعي: "وأنَّ السُّنَّةَ لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبعٌ للكتاب بمثل ما نزل نصاً، ومفسّرة معنى ما أنزل الله منه جملاً"،[(٤)] وقوله أيضاً:

---

(١) انظر للتوسع في هذه النقطة:
- الخولي، أمين. **الإمام مالك**، القاهرة: نشر الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٥١م.

(٢) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة**، مرجع سابق، ص ١٢٣.

(٣) عرض الأستاذ العلواني لنصوص الشافعي في الرسالة، انظر:
- المرجع السابق، ص١٢٦- ١٢٨.

(٤) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، الفقرة ٣١٤، ص ١٠٦.

"وإنّ سنته تبعٌ لكتاب الله فيما أنزل، وأنها لا تخالف كتابَ الله أبداً".[1] والنص في اعتبار جمهور الأصوليين هو المعنىٰ المقصود الذي لا يتطرّق إليه احتمالٌ لا عن قربٍ ولا عن بُعد. علىٰ الرغم من ذلك أصرَّ العلواني علىٰ أنَّ المراد به هو القرآن المجيد وحده، فهو ذو الرفعة والظهور علىٰ سواه، وهو الغاية والمنتهىٰ.... وأما "السُّنن" فهي مبيّنة للنصِّ الذي يقتضي البيان، فهي تابعةٌ له، دائرةٌ في فلكه ومداره، لا تنفصل عنه بحالٍ من الأحوال، ولا دليل يدلُّ علىٰ هذا الانفصال، لا من الكتاب ولا من السُّنَّة ولا غيرهما."[2]

انتهىٰ الأستاذ العلواني بعد كل أنواع التتبع السابقة، إلىٰ أنَّ السُّنَّة النبوية في نظره: هي طريقةُ الحياة الشاملة لسائر الممارسات البشرية التي تمثّلت في شكل أفعال وسلوكات، لم تكن في حقيقتها إلا تطبيقاً للقرآن المجيد. وعليه، فإنَّ السُّنَّة - انطلاقاً من هذا التوجّه العلمي والفكري- ليست كما قال العلواني، وإنما هي: "الوجه العملي الحياتي للقرآن المجيد والتنفيذ لشريعته ومنهاجه. ولذلك قالت أم المؤمنين عائشة في وصف خلقه ﷺ: "كان خُلقه القرآن."[3] القول بأنَّ السُّنَّةَ هي ما نُقل عن الرسول ﷺ من أقوال وأفعال وتقريرات هو تطوّر دلالي أصاب لفظة السُّنَّة[4] لا يقدرنا علىٰ وضعنا أمام النص القرآني بوصفه منهاجاً في الحياة، وبذلك نتحرّر من أسر الثنائية التشريعية التي توهم أنَّ للدين مصدرين، هما: القرآن والسُّنَّة، إلا أنّه في نظر الأستاذ العلواني لا يوجد إلا مصدر واحد للدين، مصدرٌ يُنشىء المعاني والتصورات والتعاليم والقيم والأحكام، وهو القرآن الكريم، أما السُّنَّة فتطبيقٌ لكلِّ ذلك في الواقع.

---

(١) انظر الفقرة ٤١٩ من: المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٢) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة**، مرجع سابق، ص ١٢٩- ١٣٠.

(٣) أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مرجع سابق، ج٤٢، حديث رقم (٢٥٣٠٢)، ص١٨٣.

(٤) مشتهري، محمد السعيد. **السُّنَّة النبوية حقيقة قرآنية**، تقديم عبد الصبور شاهين، القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٦م.

ت- إطار نظرية بيان الوحي القرآني

صدرت عن الرسول الكريم محمد ﷺ أخبارٌ وأُثرت عنه آثارٌ، ليس من الصواب إدراجها تحت مفهوم الوحي، وجعلها متساوية مع ما في القرآن الكريم؛[(١)] إذ لا بد في نظر الأستاذ العلواني من القيام بجملة من التدقيقات في هذا الإطار؛ لأنه دون القيام بهذا الأمر سيظل الجدل دائراً، وسيبقى موضع النزاع غامضاً. وهكذا تتبع العلواني مادة الوحي في القرآن الكريم، وميّز بين ما تدلُّ عليه العبقرية والذكاء والإلهام، وما يمكن أن يدلَّ عليه الوحي، وعرج بالقارئ على المحاولات التمويهية التي قام بها بعضهم قديماً وحديثاً؛[(٢)] ليستخلص" أنه ﷺ خُوّل مهمة البيان، وهذا البيان النبوي والتطبيق الرسولي الذي أطلق عليه فيما بعد "السُّنَّة" يصدق القرآن عليه ويهيمن عليه، شأنه في ذلك شأن تراث السُّنن والمرسلين كافة، ولذلك كان القرآن المجيد يستدرك على رسول الله ﷺ ويسدد تطبيقاته."[(٣)]

يبدو أنَّ هذا الرأي معاكسٌ لمن قال بمماثلة صحيح السُّنَّة النبوية للقرآن الكريم، ففي نظر أصحاب هذا الرأي أن "السُّنَّة النبوية الصحيحة" وحي إلهي كالقرآن الكريم؛ لذا، استدلوا على رأيهم استدلالات متعددة: منها الاستدلال بأقوال منقولة عن العلماء السابقين،[(٤)] فهي وحي إلهي، والوحي الإلهي في نظر الأستاذ آيت سعيد مثلًا أنواع:[(٥)] منه وحي إرسال، ومنه وحي إلهام، وكلاهما حقّ أو منه الوحي المتلوّ المنزل، ومنه وحي الرسالة[(٦)] أو منه الوحي الظاهر المتلو أو منه الوحي الباطن غير المتلو، كما قال الخطابي.

---

(١) عرض الأستاذ العلواني تعريفات الوحي عند الأصوليين وعند غيرهم، انظر:
- العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص ١٣٦- ١٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٤- ١٤٦.

(٣) انظر الأدلة والشواهد على ذلك في:
- العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص ١٥٥.

(٤) آيت سعيد، **السُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص ٨٨ وما بعدها.

(٥) قال الأستاذ الحسين آيت سعيد: "السُّنَّة النبوية الصحيحة وحي إلهي بغض النظر عن نوع الوحي الذي كانته السُّنَّة النبوية الصحيحة وحي إلهي كالقرآن الكريم"، ص ٨٧.

(٦) وذلك بناء على حديث المطلب بن حطب أن النبي ﷺ قال: "ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئاً مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم عنه، ألا وإنّ الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفسٌ حتى تستوفي رزقها، فأجملوا في الطلب". ينظر هامش ٨ من هوامش محقق الشافعي. وانظر:
- الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص ٩٦.

قال الأستاذ الحسين آيت سعيد: "والله تعالىٰ له الإرادةُ المطلقةُ أن ينزل علىٰ رسوله ما شاء من وحيه، ويأمره ببيان مراده منه للناس، وله أن لا ينزل في قضية ما وحياً متلواً، ثم يأمر رسولَه بأن يشرع فيها بوحي باطني ابتدائي."[١]

يقوم مفهوم السُّنَّة عند الأستاذ العلواني علىٰ "نظرية البيان بمعناها القرآني"، وليس بمعناها الاصطلاحي الذي حمله بعض الأصوليين والكلاميين، فعلىٰ هدي من النظرية البيانية القرآنية تتحدد العلاقة الدقيقة بين القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية. والسُّنَّة انطلاقاً من هذه النظرية بيانٌ له أبعاد تأويلية تفصل ما يكتنزه القرآن المجيد ولا تخرج عن محاوره، ولا تدور خارج مداراته، بل هي ملازِمةٌ له ملازَمةً تامةً، تدور مع القرآن الكريم حيث دار.[٢]

علىٰ سبيل المثال ذكر الشافعي في بداية الرسالة انطواء القرآن الكريم علىٰ كل أنواع الهداية التي يمكن أن يستدلّ بها المؤمن علىٰ أحكام النوازل المستجدة، فقال: "فليست تنزل بأحد من دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل علىٰ سبيل الهدىٰ فيها."[٣] وعلىٰ الرغم من تنصيصه علىٰ هذا الأمر، فإنه سرعان ما يستدرك ليقول أيضاً بأن في القرآن ما يحتاج إلىٰ بيان؛ لأنَّ فيه الإجمال والتشابه، والكناية والاستعارة والمجاز والحذف...[٤] وفي نظر الأستاذ العلواني أنَّ أعلىٰ مراتب البيان هو البيان القرآني. ومن ثم، كان بياناً ملزماً يتعين الحرص عليه، يأتي بعده بيان الرسول ﷺ، وهو بيان عملي يندرج في باب قوله تعالىٰ: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢]،[٥]

---

(١) آيت سعيد، **السُّنَّة النبوية وحي إلهي كالقرآن الكريم**، مرجع سابق، ص ١٣٤.

(٢) يقدم العلواني أدلىٰ علىٰ هذه النظرية من واقع القرآن الكريم. انظر:

- العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص١٥٦.

(٣) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٢٠.

(٤) يراجع ما مر من باب "كيف البيان؟" من الرسالة، ص٢١، وخاصة الفقرة ٥٨، ص٢٢، وفيها قال الشافعي: "ومنه ما سن رسول الله ﷺ مما ليس فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ، والانتهاء إلىٰ حكمه. فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل".

(٥) لا ننسىٰ مرة أخرىٰ أنَّ الله تعالىٰ أسمىٰ الرسول ﷺ مبيناً في قوله: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٦٤﴾ [النحل: ٦٤].

أما غيرها من مستويات البيان فهي من صنف البيان غير الملزم، وهي ما سبق لمعظم الأصوليين الحديث عنه. والمقصود بالبيان القرآني بيان القرآن للناس الذي هو مصدق ومستوعب ومتجاوز، بدليل كثير من آيات القرآن الكريم.(١) ومعنى التصديق هو "إزالة كل ما تعرّض أو يتعرّض له تراث الأنبياء من تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويلات الجاهلين والمغترين، وإعادة تقديمه صادقاً مُنقّى من ذلك كله."(٢)

ث- إطار تاريخ الرواية

يدعو العلواني إلى التمييز بين أربعة أجيال: جيل التلقّي، وجيل الرواية، وجيل الفقه، وأجيال التقليد. إنَّ الصحابةَ انطلاقاً من جيل التلقي الأول، سمعوا من الرسول ﷺ وشاهدوا تصرفاته ومواقفه، وبيّن لهم ما نزل من أحكام مختلفة: فيها الحلال وفيها الحرام، فيها الحقّ وفيها الباطل، فيها ما هو من الطاعات، وفيها ما هو من المعاصي... لم يجدوا حاجة إلى أن يسألوه عن أحكام الدين إلا خمسة عشر سؤالاً ذكرها القرآن الكريم وأجاب عنها. نعم قد يتأخر جواب القرآن عن هذا السؤال أو ذاك، فينتظر الرسول ﷺ شهراً أو أسابيع أو أياماً، فينزل عليه الوحي بالجواب الشافي، وأحياناً يؤمر ﷺ ببيان حكم أمور لم يسأل الناس عنها. وكلها معطيات تبرز أنَّ الذي له حقّ التشريع وحده هو القرآنُ الكريم، أما ما اجتهد فيه ﷺ من الأمور التنظيمية والإجراءات العملية، فهو من قبيل رأيه الذي نبّه القرآن الكريم إلى وجه الصواب فيه، كقضية الأسرى، وقضية استئذان بعض المنافقين في التخلّف عن غزوة تبوك. وقد استخلص العلواني من طريقة تلقّي جيل الصحابة أنَّ قضية استقلال السُّنَّة بالتشريع لم تكن مطروحةً وقتئذ.

ظهر بوضوح كبير جيل الرواية، وازداد امتداداً مع امتداد الفتوحات الإسلامية، وما عرفته من دخول شعوب متعددة في أعرافها، وفي ثقافاتها وفي قيمها وفي فلسفاتها وفي نظمها وفي بيئاتها... كل ذلك أفرز ولا زال يُفرز أسئلةً وقضايا دفعت كثيرين إلى البحث عن مصادر أخرى بالإضافة إلى القرآن الكريم، ومنها مصدر الرواية وجمع الآثار المروية عن الرسول الكريم محمد ﷺ. فهذه فكرةٌ من الأفكار التي أصبحت

---

(١) سمى الله تعالى القرآن الكريم بياناً في قوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝١٣٨﴾ [آل عمران: ١٣٨].

(٢) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة**، مرجع سابق، ص ١٦٧.

متداولةً في هذا الجيل، وكما قال الأستاذ العلواني: "مثل الأدوية تولد وتولد معها الأعراض الجانبية، فالعرض الجانبي لفكرة جمع المرويات هو ذلك الذي كان قادة جيل التلقي يخافونه، ولذلك حرصوا على ألا يسمحوا بانتشار الرواية وفشوّها، وكان اهتمامهم الكبير بالقرآن."[1]

وانطلاقاً من جيل الفقه فقد بدأ تداول مفهوم الفقه سنة أربعين للهجرة، ومع بدايات سنة ١٤٣هـ بدأ الناس يعتمدون السُّنن بوصفها مصدراً إلى جانب القرآن الكريم، وربما بدأ بعضهم يقدم السُّنن على القرآن الكريم ذاته، وكل ذلك ينم عن هجرة القرآن الكريم وتحييده بشكل كبير... ولم يعد كثير يتذكر أنَّ القرآنَ الكريم أيسر من سائر الكتب، وأنه كما أنزله الله تعالى في قوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٢٢﴾﴾. وهكذا بدأ الاقتصار على النظر إلى ما سموه بآيات الأحكام التي لا تتجاوز خمسمائة آية، وانقسم العلماء بالدين إلى مدرستين كبيرتين: مدرسة الرأي، ومدرسة أهل الحديث. وهذا تطور خطيرٌ أبرزه الأستاذ العلواني: منها جعل الأفضلية للسُّنَّة على القرآن الكريم، ونسخ السُّنَّة للقرآن، واحتمالية القرآن وعدم احتمالية السُّنَّة، ومسألة تناهي النصوص القرآنية وعدم تناهي الوقائع. وفي هذا السياق أبرز الأستاذ العلواني التناقض بين القول بتأخّر السُّنَّة عن القرآن في الرتبة، وتقديمهم السُّنَّة على القرآن عند استنباط الأحكام.

- أجيال التقليد

بعد أن انشغل معظم العلماء بالسُّنن عن القرآن، صاروا ينشغلون بالأئمة عن السُّنن النبوية والقرآن الكريم، وهو ما تمثله أجيال التقليد. ولا يمكن في هذا الإطار الغفلة عن دور العوامل السياسية التي دفعت بعضهم إلى الكذب ووضع الحديث. قد يقال: إنَّ الاهتمام بالرواية أمر طبيعي، بما في ذلك الرواية التي تتعلق بالقرآن الكريم، وبما يسمى القراءات القرآنية، ولكن لا بدّ من التنبيه إلى أنه لا فضل للرواية على القرآن الكريم؛ لأنه محفوظ بأسلوبه وبنظمه وبـ "وحدته البنائية" وبما اشتمل عليه، وانطوى

---

(١) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة**، مرجع سابق، ص ١٩٨.

عليه من أنواع التحدي للإنس وللجن، فهو مستغن عن الرواية. ومن ثم، من الخطأ الجسيم القول مثلاً: إن صحيح البخاري هو أصحّ الكتب بعد كتاب الله؛ لأنَّ في هذا القول "جرأة على القرآن المجيد، ما كان يتوقع من ذي علم أن يقع بمثله. فكتاب الله لا نظير له ولا يسامته أو يوازيه أو يقاربه أو يقارن به أو يقاس إليه شيء أو كتاب، وهو صدقٌ كلُّه، وحقٌّ كلُّه، وقطعيٌّ كلُّه."[1]

ينقل لنا ابنُ خلدون في المقدمة صورةً من صور التمازج الثقافي الذي كان عليه العربُ مع اليهود والنصارى. فإذا "تشوّفوا إلى معرفة شيءٍ مما تتشوّفُ إليه النفوسُ البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدون منهم، وهم أهلُ التوراة من اليهود ومن تبع دينَهم من النصارى... وهذا مثل كعب الأحبار ووهب بن منبّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم."[2] وروى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ قال: كان أهلُ الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسولُ الله ﷺ: "لا تصدقوا أهلَ الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]."[3]

والحق أنَّ لكلام الأستاذ العلواني في هذا المضمار وزناً معتبراً وقيمةً مقدرة؛ لأنَّ الأمر يتعلق بمنبعين خطيرين ورئيسين من المنابع التي استقى منها الوضاعون ما وضعوه من أحاديث: يتمثّل الأول في الحكمة الهندية والفارسية والعربية والفلسفة اليونانية، فيعمد إلى مجموعةٍ من الحكم أو حكمة واحدة، ثم يلصق بها إسناداً وينسبها إلى الرسول ﷺ. والثاني يتمثل في ما يرويه أهل الكتاب أنه من كلام كتبهم أو رُسلهم أو أحبارهم، وخاصة اليهود منهم.[4] ولما تُرجمت التوراة إلى العربية في عهد هارون

---

(١) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة**، مرجع سابق، ص٢١٢.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة بن خلدون**، بيروت: دار الجيل، (د. ت)، ص٤٨٧.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب التفسير، باب "قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا"، حديث رقم (٤٤٨٥)، ص٨٤٨.

(٤) يضاف إلى هذين المنبعين ما يخترعه الراوي من عند نفسه. انظر:

- حمادة، فاروق. **المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل**، دراسة منهجية في علوم الحديث، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، ط٢،١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص٨٦- ٩٨، وص٢٨٣.

الرشيد اطلع عليها الناس، وأسند إلى بعض الصحابة رواية كثير من القصص عن بني إسرائيل، وظهرت أحكام من قبيل الجبر والحاكمية الإلهية، ظهر كل ذلك على الرغم من أنَّ الدين الإسلامي قائمٌ، كما بين الأستاذ العلواني على "الاختيار المطلق".

عرض الأستاذ العلواني من خلال هذه النظرة لنوعين من الأحاديث: أولهما يفيد كراهة الرسول ﷺ كتابة أحاديثه،(١) والنوع الثاني يُفيد عدم كراهته كتابتها،(٢) لكي لا ينشغل الناسُ بها عن القرآن الكريم. أما الأحاديث التي تفيد الكتابة فلها دلالات تؤشر على خصوصية كل حالة على حدة. فالذين أذن لهم ﷺ ما كانوا إلا نفراً محدوداً من أولئك الذين تأكّد ﷺ أنهم قد أُشربوا تعاليم القرآن الكريم وأسلوبه، وغاياته، ومقاصده، فهيمن القرآن على عقولهم وقلوبهم وأنفسهم بدرجة لم تدع مجالاً للشك خلطه مع أي قولٍ من الأقوال.

ولا ينحصرُ المقصد النبوي من عدم كتابة الأحاديث في مجرد خلط القرآن بغيره؛ لأنَّ الإنسان العربي وقتئذ امتلك ناصية التمييز بين أنواع الخطاب بما فيها الخطاب الصادر من الرسول الكريم محمد ﷺ، وإنما المقصد النبوي من النهي عن كتابة أحاديثه هو الحفاظ على مركزية القرآن الكريم في العقول والقلوب، والإبقاء على الدور الأساسي لسنته بوصفها مجالاً تطبيقياً عملياً. ومن ثم، فإنَّ القول بكون السُّنَّة مصدراً للتشريع ينبغي أن يفهم في ضوء أمرين: يتمثل أولهما في كونها مصدراً تأويلياً للقرآن الكريم، ويتحدّد الثاني في كونها مصدراً تفعيلياً لمعانيه ولأحكامه ولمقاصده.

إنَّ عمليةَ جمع السُّنَّة عمليةٌ بشريةٌ مرتبطة بجملة من الإذيات الواقعية، ومقترنة بجملة من العوامل الزمانية والمكانية. فالسُّنَّة وإن سلّمنا بصحة ثبوتها لا بدّ من التمييز

(١) منها ما رواه أبو سعيد الخدري أنَّ رسول الله ﷺ قال: "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه". انظر:

- القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى السبتي. **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، تحقيق: أحمد صقر، القاهرة: دار التراث، ١٣٧٩هـ/ ١٩٧٠م، ج١، ص١٤٨- ١٤٩.

(٢) من ذلك ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب". انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١، ص٢١٧.

فيها بين ما هو بشري، وما هو تشريعي تبعاً للحديث: "أنتم أعلم بأمور دنياكم."(١) ولهذا قال العلواني: "إنَّ أقوال النبي ﷺ أفعاله تصدر بمناسبة وقائع تحدث في الحياة اليومية للناس ولم تكن تصدر في الفراغ المطلق، ومن ثم فقد كانت مرتبطةً بالضرورة بالسياق الفعلي لهذه الوقائع. ولا شك أنَّ هذه الأقوال والأفعال كانت تراعي خصوصية السياق التفصيلي للوقائع، وذلك وجهٌ من وجوه التفرقة الواجبة بين "النص القرآني" المتضمن غالباً لمبادئ كلية و"النص النبوي" الصادر غالباً في وقائع تفصيلية نسبية."(٢)

ومن ثم لخص القرآن الكريم المهام النبوية بوضوح شديد لا يتسع لأي لبس، وهو ما يتضح من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [النمل: ٩١ - ٩٢].

ج- إطار الاتساق التطبيقي

يرىٰ الأستاذ العلواني أنه ما من سنة صحيحة ثابتة إلا ولها في القرآن الكريم أصلٌ، وللأصوليين في هذا الباب آراء متعددة في هذا المضمار. قرّر الشافعي ذلك في مواضع متعددة من رسالته، منها قوله: "إنَّ سنةَ رسولِ الله ﷺ لا تكون مخالفةً لكتاب الله تعالىٰ بحال، ولكنها مبينة عامّه وخاصّه"(٣) لا يقال: إنه لا حاجة بالحديث أن يُعرض علىٰ القرآن الكريم ما دام ثابتاً عن رسول الله ﷺ؛ لأنَّ في هذا القول خلطاً بين ما ثبت وما لم يثبت؛ لأنَّ السُّنَّة الثابتة الصحيحة يستحيل أن تناقض ما في القرآن الكريم كما سبق أن نصَّ الشافعي. إنَّ العرضَ المذموم هو الذي يقصد منه صاحبُه ردَّ الحديث بمجرد أنه ذكر فيه ما ليس في الكتاب المجيد، أما العرض المحمود فهو الذي يقصد منه صاحبه الفهم والجمع والتثبت.

---

(١) عن أنس أنَّ النبيَّ ﷺ مرَّ بقوم يلقحون، فقال: "لو لم تفعلوا لصلح"، قال: فخرج شيصاً، فمرَّ بهم فقال: "ما لنخلكم؟ قالوا: قلت: كذا وكذا، قال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم". انظر:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا علىٰ سبيل الرأي، حديث رقم (٢٣٦٣) ص٩٦٢.

(٢) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص٢٧٧.

(٣) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، فقرة ٦٢٩، ص ٢٢٨.

إنَّ فكرةَ عرض الحديث على القرآن الكريم فكرةٌ سليمة لا يمكن الاعتراض عليها بإطلاق؛ لأنَّ الباحثَ لا يمكن أن يُنكر الآفات والأعطاب التي كرّسها انتشار ظاهرة الكذب والوضع، وما صاحب ذلك من انتشار الفرق الكلامية والسياسية كالروافض والخوارج.(١) وبقدرِ ما نقرُّ بانتشار ظاهرة الكذب نقرُّ أيضاً بأن منهجية الإسناد وحدها محدودة وغير كافية في التأكد من مبلغ صحة الحديث النبوي من عدمها. نعم، إنَّ هذه المنهجية التي ضبطها علماء المسلمين وكانوا فيها مبدعين ومبرزين في حفظ الأخبار وضبط أحوال الرواة مهمةٌ ونافعةٌ في التصحيح والتحسين والتضعيف، ولكنها وحدها غيرُ فعّالةٍ دون إعمال مقاييس منهج نقد المتن التي بحثها المحدثون أيضاً. وعليه، فلا بد من الجمع المفيد بين مقاييس السند ومقاييس المتن في نقد السُّنَّة بوصفها "طريقة حياة بالقرآن، وطريقة تنفيذ، وطريقة تجسيد لقيمه وتعاليمه."(٢) وتستمد مقاييس نقد المتن النبوي من مقاصد الإسلام المتمحورة في نظر الأستاذ العلواني في التوحيد والتزكية والعمران، وهي متعاضدة ومتكاملة مع مقاييس الإسناد، ومن ثم لا بدّ من إعمال النوعين من المقاييس لقطع الطرق عن هؤلاء الذين يسمون أنفسهم "قرآنيون" وما هم بقرآنيين، فـ"القرآني الحق لا يمكن له أن يُنكر السُّنَّة أو يحكّم فيها تأملاته وأهواءه، يقبل ما يعجبه وينكر ما لا يعجبه."(٣)

لم يقع خلاف بين المسلمين في القول بحُجِّيّة السُّنَّة، وإنما اختلفوا في الطريقة المعتمدة في صدور الحديث عن الرسول الكريم محمد ﷺ. ومن علماء المسلمين منهم من قال ليس هناك طريق يفيدنا بثبوت أحاديث الرسول ﷺ، لا بالعلم ولا بالظن ولا بالتواتر ولا بالآحاد. ومنهم من قال: إنما يثبت ذلك بالتواتر فقط. ومنهم من قال: لئن ثبت ذلك بالتواتر والآحاد فقد وقع الاختلاف في شروط الآحاد اختلافاً كثيراً.

---

(١) سبق لعلماء الحديث أن اعتبروا مناقضة الحديث لظاهر القرآن علامة من علامات الوضع في المتن، ولهذا حق للشاطبي -رحمه الله- إذا أكد بأن مسلك عرض الحديث على القرآن مسلك صحيح صحَّ سندُ الحديث أو لم يصحّ.

- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص١٠- ١٢.

(٢) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص١٨٣. وفي هذا المضمار رأى منهجية الإسناد مبنية على فرضية ليست صحيحة، وهي كون القرآن الكريم يستمد قطعيته من مجرد النقل المتواتر.

(٣) المرجع السابق، ص١٨٣.

وكلّها أنواعٌ من الاختلاف الذي لا يتعلق بالاختلاف في حُجِّيّة السُّنَّة، وإنما يتعلق بالاختلاف في حجية الإخبار بها. ولهذا، اختلف العلماء، كما هو حال أئمة المذاهب الفقهية في كيفية التعاطي مع السُّنَّة النبوية،[1] فكان ذلك دافعاً من الدوافع الأساسية في نشأة علوم الحديث رواية ودراية. تلك النشأة التي من المفروض أن تعكس بصدق حال النبي ﷺ ومقاله بما يقنع العقل العلمي - الموضوعي ويطمئن القلب السليم المبرأ عن معانقة الأهواء والأغراض والأنانيات. وبذلك، ينفي العالم المسلم عن القرآن الكريم والصحيح من سنة الرسول الكريم محمد ﷺ تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

والسؤال المطروح هنا: هل نقلُ الثقة في دينه، والصادق في حديثه، والعاقل لما يرويه، والمدرك لمعاني الألفاظ "النبوية" التي يؤدّيها كما سمعها إلى أن يصل إلى مصدره، هل النقل الحديثي، انطلاقاً من كل هذه المعايير، هو نقلٌ وفيٌّ وفاءً تاماً لحقيقة المنقول عن الرسول الكريم محمد ﷺ؟ قد يقال هنا: ليس من شروط قبول المنقول الاتساق دائماً وأبداً مع مقتضيات "العقل العلمي -الموضوعي؛ لأنَّ ما يُنتجه العقل من أفكار وآراء هو كسبٌ نسبيٌّ، أما ما يفيده الخبر المنقول عن النبي ﷺ فقد يُدرك العقل العلمي- الموضوعي مقاصده، وقد لا يدركها، وإذا لم يدركها في وقت فقد يدركها في وقت لاحق. قد يقال هذا؛ لأنه معطى واقعي لا يمكن المكابرة في إنكاره؛ ولأنَّ استحالة الأخبار من طرف العقل الإنساني أمرٌ نسبي يتفاوت البشر في تقديره.[2] نعم، قد يقال هذا، ولكن لا بد من القول في الوقت نفسه أنَّ التسليمَ بالخبر المرتكز على معايير الإسناد وحدها غيرُ كافٍ وحده؛ لأنه لا بد من معايير أخرى في المتن يقتضيها أمر الاحتياط في فهم المعاني المقصودة حتى تكون متسقة ليس فحسب مع القرآن الكريم، ولكن مع مجموع الأخبار "الصحيحة المنقولة عن الرسول الكريم محمد ﷺ. ولا ننسى هنا أن لعلماء الحديث كسباً علمياً معتبراً في هذا الباب؛ إذ سبق لهم رد الحديث ليس انطلاقاً

---

(١) المرجع السابق، ص٢٨٥.

(٢) قال الأستاذ فاروق حمادة: "ما كان في عُرف البشر قبل مائة عام مستحيلًا أصبح الآن لا تتصور الحياة دونه، والنبي ﷺ قد حدث بما كان وما سيكون. كما أنه حدثنا عن عوالم الغيب، وموازينها غير موازين هذه الحياة التي نسميها عالم الشهادة".

- حمادة، **المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل**، مرجع سابق، ص ١٣١ - ١٣٢.

من معايير الإسناد فيها، وإنما انطلاقاً من نظرهم في المتن، فردوا مثلاً الحديث الفاسد المعنى الذي يكذبه الحسّ والعادة، كما ردّوا الحديث الذي يدل على إباحة "المفاسد" والمحرمات، كما ردّ بعضُهم الأحاديث التي رأوا أنها مناقضةٌ للقرآن الكريم أو السُّنَّة المتواترة أو "الإجماع" فضلاً عن ردّهم للأحاديث التي تعاكس حقائق التاريخ التي عرفها العهد النبوي.

إنَّ أهمَ ما في معالجة الأستاذ العلواني لمباحث هذا الفصل تنبيهه المتلون على أهمية التكامل والتعاضد بين نوعين من النقد: نقد السند ونقد المتن؛ إذ لا بد من تكاملهما؛ لأنّ أحدهما لا يُغني عن الآخر. وبيان ذلك، أنَّ الاقتصارَ على نقد السند يوقف الباحث على أزمة البناء الفكري التي تجعل المسلم العادي، وبالأحرى العالم المسلم عاجزاً عن التمييز بين ما هو من جنس الكلام الإلهي، وما هو من جنس الكلام البشري، وإنْ بلغ ما بلغ من فصاحة الخطاب وبلاغة المعاني ورشاقة العبارة وسمو المقاصد. فالتقوقع على نقد السند وحده دون سواه، والاجتهاد في ذلك إلى حد حصر الجهد العلمي المبذول دون الارتقاء مرة أخرى إلى نقد المتن بالنظر إلى حقيقته ونوع مقاصده، كل ذلك يعكس مدى العجز العلمي عن معرفة علماء الإسلام صحة الكلام من مضمونه.[1] والحق أنّ من أبرز ما يحقق هذا المقصد العلمي السامي هو اعتبار العالم المسلم للقرآن الكريم مرجعاً أساسياً، تعرض على مقاييسه القيمية ومقاصده الاعتقادية والتفكيرية والعملية والتدبيرية؛[2] لأنه خطابٌ ونصٌّ إلهي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

---

(١) قد نستثني من ذلك اجتهادات ابن خلدون في المقدمة. نبهنا مبدع علم العمران إلى أن "الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط".

- ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ص١٠.

(٢) يراجع للتوسع في ذلك كتابنا:

- الحسني، إسماعيل. **مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم دراسة في أسبابه ومظاهره**، هيرندن – فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٧م.

إنَّ العلم بالرجال وبالنساء الذين رووا مرويات السُّنَّة النبوية علمٌ مهم ونافع، وكسب علمي لا ينبغي لنا أن نضيعه ونطرحه جملةً وتفصيلاً، نعم، ليس من العلم في شيء أن نضيع هذا العلم بنقلة السُّنَّة النبوية من حيث صدقهم الذي يُوصلنا إلى "الحق" أو كذبهم الذي يُوقفنا على "الباطل". نعم، لا شك في كل ذلك، ولكن لا بدّ من الإقرار في الوقت نفسه بأنَّ هذا العلم ليس علماً منزّها عن الأخطاء، وليس مبرأ عن العيوب التي يمكن أن يقع فيها واضعوه، فالعلم بالرجال ليس معياراً وحيداً في معرفة معاني الدين وحقيقة أحكامه ونوع مقاصده، وإنما لا بد من التركيز أيضاً على نقد المتون، أياً كان ناقلها، وأياً كان راويها؛ أعني أنه لا بد من الاحتياط في فهم معاني المتون التي نقلت عن الرسول الكريم محمد ﷺ، من أجل فهم المقاصد الحق التي جاء بها. والخطوة الأولية في ذلك عرضها على القرآن الكريم من أجل التصديق عليها والهيمنة عليها واستيعابها.

والحق أنه لا ينبغي أن يقفَ عرضُ السُّنَّة على القرآن الكريم من زاوية اتساقه الداخلي والخارجي، وإنما عرضها أيضاً على ما "صحَّ" من سنة نبوية من زاوية اتساقها الداخلي والخارجي؛ أي عرض المرويات في نهاية المطاف على الشريعة كلها من زاوية اتساقها الداخلي والخارجي.[1] ويبدو هذا هو المقصود من التبيّن الذي أمرنا به في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، فلا ينحصر التبيُّن القرآني في الاطلاع على عدالة الشخص ومبلغ كفاءته في ضبط ما يروي وما ينبىء به، وإنما التبيّن القرآني شامل أيضاً لنوع ودرجة قدرته على استيعاب وتمثل "الخبر أو النبأ المروي" ولا يعني هذا الطرح كما قال العلواني: "أية دعوة لتجاوز كل ما بين أيدينا من الأحاديث والآثار المسموعة، فهذه دعوةٌ مرفوضةٌ من وجهة نظر القرآن نفسه: "فتبينوا"، ومن وجهة نظر المنهج العلمي، ولكن هذه المجاميع تستوي جميعها في مرتبةٍ

(١) يراجع للتوسع في عنصر الاتساق بوصفه عنصراً أساسياً في مفهوم الاتساق كتابي:

- الحسني، إسماعيل. **علم المقاصد الشريعة الإسلامية "الأعلام - المجالات - المفاهيم"**، القاهرة: منشورات دار الكلمة، ٢٠١٦م، وأيضاً دراستي المنشورة في مجلة إسلامية المعرفة:

- الحسني، إسماعيل. الفكر المقاصدي وترسيخ الفكر العلمي، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد ٥٧، سنة ٢٠٠٩م، ص٤٥.

واحدةٍ؛ أي أنها ليست في وضع تراتبي، فليس ثمة مصنف صحيح، وثمة ما هو أصح منه، فكلها تجمع الصحيح وغيره."[1]

إنَّ السُّنَّةَ ومعها السيرة النبوية تبدوان تطبيقات عملية للمقاصد القرآنية العالية، والمتمثلة في مقاصد التوحيد والتزكية والعمران؛ لأنَّ التمكّن منها يجعل القرآن والسُّنَّة والسيرة النبوية لفظة واحدة، ونعني أنَّ الاستيعاب المتجدد والمستأنف لمقاصد التوحيد والتزكية والعمران يجعل من القرآن والسُّنَّة قولاً متسقاً أو كما قال الأستاذ العلواني: "وحدة بنائية" تقرأ وتفقه على هديها كثير من الأحاديث الصحيحة والأفعال والتصرفات النبوية الثابتة، التي أدخلتها القراءات الجزئية المعضاة، ولا تزال في دوائر "مختلف الحديث"، و"مشكل الآثار" ونحوها، ولم تستطع قواعد الجرح والتعديل وموازين الأسانيد والمتون أن توقف ذلك الجدل الذي دار ولا يزال بعضُه دائراً حتى الآن، كما لم توقفه التأويلات على اختلافها عبر العصور.[2]

ومن الأمثلة التطبيقية في إبراز العلاقة الواضحة للقرآن بالسُّنَّة النبوية عقوبة المرتد. وقد سبق للإمام ابن عاشور أن عدّها بمثابة الإكراه لا على الدخول في الإسلام، بل هي إكراهٌ على عدم التصريح بأي تعبير يخرج صاحبه من الإسلام.[3] وهو ما تحفّظ عليه الأستاذ العلواني تحفّظاً مقترناً بأدبٍ جمٍّ معروف عن صاحب كتاب أدب الاختلاف في الإسلام؛ لأنه يُضفي النسبية على القواعد الفقهية؛ ولأنها قواعد اجتهادية، قواعد مهما بلغت درجاتها العلمية، فإنها ليست قطعيةً أو مطلقةً. من هذه القواعد قاعدة "يُسمح بالاستمرار ما لا يُسمح بالابتداء"، فهي قاعدة تحكم بالقرآن وبمقاصده، ويمكن الاسترشاد بها في فهم القرآن. نعم، لا شك في ذلك، ولكن لا

---

(١) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص ٣٧٠.

(٢) االسُّنَّة النبوية كما قال الشيخ العلواني: "ذات أصول وجذور قرآنية، وتعدّ تأويلًا لآيات الكتاب وتفعيلًا لها وتطبيقاً عملياً: يقترن بالقول أحياناً أو يكون فعلاً مجرداً عن القول أو فعلاً حدث بين رسول الله ﷺ وأقرّه عليه أو يكون قولاً يستدعي أو يقتضي فعلاً". انظر:

- العلواني، زينب. **تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين**، بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٣م، ص١٦.

(٣) أي إن قتل المرتد، وكما قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور: "هو من الإكراه على البقاء في الإسلام". انظر:

- ابن عاشور، محمد الطاهر. **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ج٢، ص٣٣٧.

يمكن بأي حال من الأحوال أن تتحكم وحدها في فقهنا لمعانيه ومقاصده. وعليه، فإنَّ تفريق الفقهاء بين من نشأ على الكفر واستمر عليه، ومن دخل الإسلام ثم ارتدّ عنه تفريق لا يجد في القرآن سنداً قوياً من الوجاهة والاعتبار والسداد.

خاتمة

حاصل القول من هذه الدراسة، أنها أفضت بنا إلى جملة من الخلاصات نعرضها من خلال ما يأتي:

عدَّ فريقٌ من الأصوليين أنَّ السُّنَّة النبوية مستقلةٌ بالتشريع؛ لأنها المصدر الثاني بعد القرآن الكريم. وظيفتها بالإضافة إلى إيضاحه، زيادة أحكامٍ لم ترد في نصوصه. وذهب فريقٌ آخر إلى القول بأنَّ القرآن الكريم متضمّن لما في السُّنَّة النبوية الصحيحة.

تعد معالجة الإمام الشاطبي لعلاقة القرآن الكريم بالسُّنَّة النبوية معالجةً مميزةً، وذلك في مستويين؛ أولهما: مستوى الموضوعية التي ميّزت تحليله النقدي لوجهات النظر المتباينة التي عرضها بمقادير مناسبة من النزاهة والأمانة والتفهم. والثاني: بمستوى البرهنة العلمية على رجوع السُّنَّة إلى القرآن الكريم، وعدم تناقضها معه.

يقتضي وضوح علاقة القرآن الكريم بالسُّنَّة النبوية الانطلاق من تفكير ترتيبي تنسيقي، يتعاضد في إطاره القرآن الكريم مع السُّنَّة النبوية الصحيحة، ولا يتعلق الأمر في هذا الإطار بمرتبتين متمايزتين منفصلتين، بل يتعلق إزاء مرتبتين متداخلتين لا يُمَيَّزُ بينهما إلا من أجل الوظيفة البيانية للسُّنَّة والوظيفة التدبرية التي يدبر من خلالها المتفقه تدبره وتدبيره للقرآن الكريم، وهو ما استلهمه الشيخ العلواني في دراسته لحرية الاعتقاد. فالقرآن المجيد يقرّ في نظره بالحرية المطلقة للبشر، وقد رسخت السُّنَّة النبوية ذلك بوصفها التطبيق الفعلي للقرآن المجيد. فجريمة الردَّة التي قد يستدل لها بعضهم بحديث عبد الله بن مسعود: "المفارق لدينه التارك للجماعة"[1] جريمة مركبة لا تقوم

(١) عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يحلّ دمُ امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق من الدين التارك للجماعة". انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، حديث رقم (٦٨٧٨)، ص١٣١١.

علىٰ عنصر واحد، ففيها خروجٌ علىٰ دين الأمَّة ونبذٌ له، وفيها خيانة للأمَّة، وفيها العمل علىٰ هدم كيانها، وفيها خروجٌ علىٰ نظامها، وفيها عداءٌ لنظامها السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وفيها تخريبٌ؛ كلها عناصر تتركب منها جريمة الردة، وكلها عناصر إذا وُجدت فإنَّ ذلك هو ما نسميه في عصرنا هذا بالخيانة العظمىٰ، والأمم كلها تعدُّ جريمة الخيانة العظمىٰ إذا ما توافرت شروطها مهدرة للدم، مبيحة لقتل النفس التي جمعت بين تلك الجرائم كلها. وحين تفهم الردة بهذا الشكل وهذا الإطار؛ فإنَّنا نكون آنذاك أمام جريمة خيانة عظمىٰ، للإمام وللأمَّة أن يروا فيها أنجع العقوبات، وأهمها في التخلص من تلك الظاهرة".

وقد يكون سبب الارتداد فهمٌ خاطئٌ لهذا الدين؛ لأنه يحتمل أنّ من وجهوا للمرء الدعوة لاعتناق الإسلام لم يُحسنوا تقديمه وتفهيمه، فهل تتمثل عقوبة إساءة الفهم والتفهيم هي الموت. فالذي يعتنق الدين الإسلامي، ثم سرعان ما يتنصل من هذا الاعتناق قد يكون تنصّله هذا مؤشراً علىٰ ما هو عليه من تردّد وقلق، بل قد يكون ذلك دليلاً علىٰ حيويته التي تتطلب مزيداً من تفهّمه، والاعتناء الفكري به حتىٰ تُرفع عنه حجاب الشبهات، فيكون إسلامه علىٰ بيّنةٍ وهُدىٰ. وفي نظرنا، إنَّ هذا الرأي جديرٌ بالاعتبار؛ لأنه يحفظ ما يقرره القرآن المجيد من نفي للإكراه بجميع أنواعه، وبمختلف صوره بما فيها الإكراه علىٰ التعبير عن الرأي الذي يعتقده صاحبه، ويؤمن به، وينشد التصريح به إلىٰ غيره، بل قد يلهج به لسانه.

إنّ ما يجعل هذا الرأي جديراً بالاعتبار والتقدير في نظرنا أنه يُسهم في رفع الوصاية عن الناس في عقائدهم وآرائهم وأفكارهم واجتهاداتهم وتعبيراتهم؛ لأنَّ الله تعالىٰ هو الوصي الوحيد علىٰ نوايا الناس وضمائر البشر، وهو سبحانه المطلع الوحيد علىٰ حقيقة وفحوىٰ ومقاصد ما تكنّه صدورُهم، وما يلهج به لسانُهم، وما تخطه أقلامُهم، وما تفكّر فيه عقولُهم. ولو شاء سبحانه أن يُكره الناس علىٰ دينه وأن يستبقيهم في كيانه لكان له ذلك، فصرفهم عن التعبير عن الارتداد عن دينه لقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝١٤٩﴾ [الأنعام: ١٤٩] وقوله أيضاً: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]. ولهذا نتفهّم مَنْ علّل عقوبة قتل المرتد بالحرابة ولم يعلّلها بمجرد الكفر، فللمرتد الحرية التامة في الإيمان بما يعتقده، فهو حرّ لا إكراه لأحد عليه فيما يراه ويعتقده، له الحرية

التامة في التعبير عن آرائه التي قد تخالف مخالفةً صريحةً عقائدَ الإسلام وأساسيات أحكامه التشريعية، له الحرية في كل ذلك ما دام رأياً شخصياً له، لكن عندما ينتقل هذا الرأي من دائرة الحرية التعبيرية إلى دائرة الكيد العدائي للإسلام ولجماعة المسلمين، فإنَّ الحكم الشرعي مندرجٌ في هذا المقام ضمن التعازير والسياسات التي يقدرها الحكام، والتي تختلف بحسب اختلاف أحوال الإسلام وظروف المسلمين.[1]

وعلى كل حال، فإنَّ الآيات القرآنية في إثبات الحرية المطلقة كثيرةٌ في هذا الباب، من أبرزها قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦] فهي عامة زماناً ومكاناً... أما آيةُ السيف التي يتحدّث بعضهم عن نسخها لتلك الآيات فمختلفٌ فيها، وفي المراد منها على أقوال كثيرة،[2] وعسى أن نعمق ذلك في دراسة مستقلة في المستقبل القريب إن شاء الله.

---

(١) يراجع للتوسع في هذه النقطة كتابي:

- الحسني، إسماعيل. **مقاصد الشريعة وأسئلة الفكر المقاصدي**، بيروت: دار ابن حزم، الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، عام ٢٠١٣م.

(٢) يراجع للتوسع في هذه النقطة دراسة الشيخ:

- العلواني، طه جابر. **لا إكراه في الدين**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٤م.

الفصل الثالث

منهجية التعامل مع السُّنَّة النبوية: الإطار التأسيسي

نماء محمد البنا/ قطر

مقدمة

قد ينقدحُ في ذهن القارئ الكريم سؤال: لماذا هذا الاهتمام بالسُّنَّة، وقد حفظ الله لنا القرآن؟ ولماذا يُسارع أهل العلم الشرعي وغيرهم للدفاع عنها إذا طُعن بها؟ ولماذا تتعرّض السُّنَّة بالذات إلى كلِّ هذا التشكيك؟ وهل حقيقة نحن بحاجة لهذا الإرث النبوي؟

فنقول بعون الله: إنَّ أعظمَ دورٍ للسُّنَّة كونها بيان القرآن العظيم وترجمته العملية الحية، ووظيفة السُّنَّة مع القرآن مخطوطةٌ في كتب الأصول وكتب الحديث باستفاضة، لكن للسُّنَّة أهمية حقيقية عدا ذلك؛ إذ هي:

- مصدر السكينة النفسية العلمية المنبثقة من الموثوقية العلمية للمرجعية التشريعية: ولعل أكثر ما يُزعج الفرد في عيشه الآن هو القلق النفسي من كثرة ضرب مصداقية العلوم عامة، فما كان بالأمس من المسلّمات يغدو اليوم مردوداً بالعلم أيضاً. لكن الأمر مختلفٌ إذا جئنا للمرجعية التشريعية في الإسلام، وهما: القرآن والسُّنَّة، فبمجرد أن تذكر القول في مسألة وتتبعه بآية، ثم بحديث صحيح تسكن النفوس لهما علمياً لا دروشة، وقد يُثار تساؤل حول الفهم لكل منهما أو كيفية التطبيق أو كيفية تنزيل النص، لكن بجميع الأحوال هناك سكينة نفسية علمية مبنية على وثاقة القرآن والسُّنَّة النبوية.

- تعمل على إجلاء زيغ الشبهات المتنوعة وصور التشكيك المختلفة: مع أنَّ السُّنَّة ذاتها تتعرض للتشكيك وإلقاء الشبه، لكن على مرِّ العصور كانت محاججة أهل الزيغ والضلال بالسُّنَّة، ولعل هذا ما قصده السيوطي حين قال: "وَأَخْرَجَ ابْنُ سَعْدٍ مِنْ طَرِيقِ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أَرْسَلَهُ إِلَى الْخَوَارِجِ، فَقَالَ: "اذْهَبْ إِلَيْهِمْ

فَخَاصِمْهُمْ وَلَا تُحَاجَّهُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّهُ ذُو وُجُوهٍ، وَلَكِنْ خَاصِمْهُمْ بِالسُّنَّةِ."[١]

وَأَخْرَجَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَأَنَا أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللهِ مِنْهُمْ، فِي بُيُوتِنَا نَزَلَ، قَالَ: صَدَقْتَ، وَلَكِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ، تَقُولُ وَيَقُولُونَ، وَلَكِنْ خَاصِمْهُمْ بِالسُّنَنِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصاً، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَخَاصَمَهُمْ بِالسُّنَنِ، فَلَمْ تَبْقَ بِأَيْدِيهِمْ حُجَّةٌ"،[٢] وحقيقةُ كثير من العلماء دفعوا زيغ الفرق الباطلة -مثل الخوارج- بالسُّنَّة النبوية، فالخوارج يُنْكِرون خُروجَ أهْلِ الكبائِر من المسلِمين من النَّار، وينكِرون إمكان رحمة الله لهم، ودخولَهم الجنَّة بفضله، ويستدلُّون بآيات الخلود في النَّار التي نزلت في الكفَّار، معمِّميها على كلِّ عاصٍ؛ ولذلك هم أخذوا بألفاظٍ من القُرآن مشتركة المعنى، وفسَّروها بالمعنى المراد عندهم، وترغبه أهواؤهم، ولم يفسروها بما فسَّره الصَّحابة والنَّبيُّ ﷺ بأنَّ الآيات تلك تخصُّ الكفَّار، وأنَّ العصاة من المسلمين يَخرجون من النَّار إلى الجنَّة بعد العذاب أو قد يرْحَمُهم الله ويُدْخِلهم الجنَّة دون عذاب؛ بدليل حديثِ الشَّفاعة الذي في الصَّحيحين، فكان المعنى الذي ذهبت إليه الخوارج وجهاً باطلاً، والمعْنى الَّذي قاله الرَّسولُ ﷺ والصَّحابةُ والتَّابعون لهم بإحسانٍ وجهٌ صحيح.[٣]

- الميزان المرجعي لدقائق التعامل الحياتي بين الإنسان وخالقه أو بين الإنسان ونفسه أو بين الإنسان والآخر: جاء القرآن بالميزان الحق في كل شؤون الحياة عموماً دون تفصيل، أما دقائق الحياة المعيشية فميزانها الكلي كما سبق وقلنا هو القرآن، وأما ميزانها التفصيلي فهو السُّنَّة، وهذا أمرٌ قد زخرت بأمثلة تصديقه كتب الحديث والأصول.

- تضبط إيقاع تنزيل الوحي على الحياة: ذكرت في النقطة السابقة أنّ السُّنَّة هي الميزان المرجعي لدقائق العلائق، بين المسلم وربه، وبين المسلم ونفسه، وبينه وبين

---

(١) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ج٢، ص١٤٥، (النوع التاسع والثلاثون في معرفة الوجوه والنظائر).

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٥.

(٣) انظر: / https: //ar.islamway.net /fatwa /39877

الآخر الموافق، وبينه وبين الآخر المخالف، وبينه وبين المخلوقات الأخرىٰ حيوانات أو نباتات وحتىٰ الجمادات. لكن السُّنَّة تتابع وظيفتها المهمة لتضبط تنزيل الوحي الإلهي علىٰ هذه العلاقات، فلا تذهب إلىٰ التحقير مثلاً للحيوان، ولا علىٰ المبالغة في تقديسه، ونجد نصوص السُّنَّة قد راعت الحيوان وحثت علىٰ الرأفة به، وعدم تحميله ما لا يطيق، وعدم فجعه بولده، وأنَّ علاقته بها ليست علاقة تنافس وتضاد، بل علاقة رحمة وعناية، إلا أنها بينت في الوقت ذاته أن هذه الحيوانات مسخّرة للخلق، سخّرها الخالق للإنسان، يحق له الانتفاع بها وبنتاجها أيضاً بطريقة ضبطتها السُّنَّة النبوية حتىٰ أدق تفاصيلها.

- تحرير الأصول الشرعية من جمود الظاهر أو غلوّ الباطن: تقدم السُّنَّة النبوية أنموذجاً متميزاً في تفعيل النص الشرعي؛ مما يجعل عملية التأصيل الشرعي لأيّة مسألة لا تتجاوز تطبيق لفظ النص الشرعي وروحه أو محاكاته في صورة فريدة من المزاوجة بين مراعاة النص الشرعي والظروف الزمانية والمكانية والشخصية، فيبتعد عن الجمود الظاهري لتفعيل النص، ومراعاة الابتعاد عن القراءة الباطنية للنص وليّ عنقه في صورة مشوهة.

- خلع عباءة وهمية التكاملية الفردية وضرورة اللجوء إلىٰ ارتقاء التكاملية الجمعية: السُّنَّة النبوية بالمعنىٰ الوظيفي هي ما صدر عن شخص واحد موحىٰ إليه، نعم، لكنها لا تعكس قضاياه الفردية الشخصية بقدر ما هي انعكاس لتفاعل الجماعة مع الحياة في ضوء تعاليم ربانية، تنفذ للمجتمع عبر الفرد المؤهل لذلك. ومن ثَمَّ، هي صورة حقيقية عن أنظمة تكاملية جمعية، لتحقيق أعلىٰ قدر من الرقي البشري.

- حوز النصيب أو القدر الأكبر من فاعلية السُّنَّة في العمران البشري: الناظر بعمق إلىٰ السُّنَّة النبوية ووظائفها المتعددة مع القرآن يظهر له بوضوح أنَّ السُّنَّةَ بكل ما حوته قولاً وفعلاً وتقريراً، وبكل ما كانت مصدراً له قياساً ومصلحة، كانت وما تزال مقصدها أفضل صورة للعمران البشري للكون، فالسُّنَّةُ تأبىٰ أن تقتصر علىٰ النصوص الجامدة أو علىٰ الصلاح والعمران الفردي (العرفاني)، بل تنطلق بقوة؛ لتفعل الشرع مع الكون والخلق، لتحقيق أعلىٰ مستوىٰ من العمران البشري.

- التحقيق الأمثل لمقاصد الشريعة الإسلامية في الأفراد والمجتمعات: لتحقيق ما سبق وذكرته أعلاه، استخرج علماء الشريعة المقاصد الأساسية للدين من خلال استقراء نصوص القرآن والسُّنَّة، وبعد الاستخراج جاءت السُّنَّة لتبين كيف يتم تحقيق هذه المقاصد على أرض الواقع للأفراد والمجتمعات، وللكون بكل ما فيه.

- ثم السُّنَّة هي هذا الميراث النبوي العظيم الذي يربط حاضر الأمة بماضيها: ومن ثَمَّ، كانت تبعاً للقرآن الركيزة الأساسية في الحفاظ على هُوية الأمة ومكوناتها الأصيلة، فيتفق علماء الاجتماع أنَّ المكونات الأساسية لهوية الأمة: الدين واللغة والتاريخ، وهذه الثلاثة حفظت نسبة كبيرةً منها من خلال السُّنَّة النبوية. فهي إذن، أبرز عوامل الحفاظ على هوية الفرد المسلم والأمة الإسلامية بعد القرآن الكريم.

- من أهم عوامل بقاء هذه الأمة هي الوحدة الأساسية في تشكيل تاريخ هذه الأمة: يتفق علماء التاريخ بشكل عام والتاريخ الإسلامي بشكل خاص على أنَّ هذه الأمة لم يكن لها تاريخٌ قبل الإسلام، وأول تاريخ دون هو سيرة النبي ﷺ فهي إذن، حاوية لجزء كبير، ومهم من تاريخ هذه الأمة.

لكل ما ذكرت وغيره كثير، كان للسُّنَّة هذه المكانة، ويخيل إليَّ أحياناً أنَّ أعداء هذه الأمة أدركوا أهميتها بصورة أعمق من أبنائها، لا سيّما في هذا العصر، وقد توجهت سهامٌ عديدةٌ لها، ويبدو الهدف من هذه السهام ليست السُّنَّة، فكما قيل: "القرآن وعاء والسُّنَّة غطاء، فإذا كُشف الغطاء أوشكت اليد أن تلعب بما في الإناء"، وما أجمل ما خطته يد العلامة سليمان الندوي عندما عبّر عن مكانة الحديث الشريف بالنسبة للقرآن فقال: "إذا كان علمُ القرآن الكريم كالقلب بين العلوم الإسلامية، فعلمُ الحديث الشريف بينها كالشريان الذي يوصل الدم إلى أعضاء هذه العلوم وجوارحها، فيورثها حياةً طريةً في كل وقت وحين".

فشأن نزول الآيات وتفسيرها وشرح أحكام القرآن الكريم وتفصيل مجمله وتعيين مبهمه، كل ذلك يُعرف من علم الحديث الشريف، وكذلك سيرة حامل هذا القرآن سيدنا محمد ﷺ وحياته الطيبة وخلقه وعاداته المباركة وأقواله وأفعاله وسننه ومستحباته وأحكامه وإرشاداته، كلها وصلت إلينا من علم الحديث الشريف، كما أنَّ أحوالَ الصحابة وأعمالهم وأقوالهم وثروة اجتهاداتهم واستنباطاتهم وصلت إلينا من علم الحديث الشريف أيضاً.

وبناء على ذلك، لو قلنا: إنَّ الصورة العملية الصحيحة للإسلام ما زالت ولا تزال محفوظةً ببركة هذا العلم الشريف، وتظلُّ محفوظةً إلى يوم القيامة إن شاء الله لكان صحيحاً."[1]

ولمّا كثرت الكتابات وتنوّعت حول السُّنَّة سلباً وإيجاباً، وأصبحت السُّنَّة حديث كثيرين؛ قبولاً ودفاعاً، طعناً وانتقاداً، ارتأيتُ الكتابة في السمات المنهجية للمخوّل للتعاطي مع السُّنَّة؛ أي مع من يتصدّى للتعامل معها، وما هي المنهجية العلمية التي ينبغي اتباعها عند ذلك، لتحقيق الوصول إلى تلك الفوائد التي ذكرناها آنفاً.

أولاً: السمات المنهجية المتعلقة بالمباشِر أو المتعامِل مع السُّنَّة النبوية

أ- النظرة للسُّنَّة: الناظر للسُّنَّة ابتداء صنفان

الصنف الأول: مؤمن بمصدريتها الربانية، وأنها مصدر موثوق للدين وتشريعاته، وهذه الفئة ينضوي تحت لوائها تصنيفات شتى، يجمعهم أساس الإيمان بربانية السُّنَّة، وأنها وحي من الله، ويختلفون في أمور عدة من مثل:

- مواصفات من نقبل عنه السُّنَّة، فمثلاً مواصفات حامل السُّنَّة الموثوق به عند السُّنَّة تختلف جذريّاً عنها عند الشيعة.
- ثم حجم الكمّ الموثوق به من السُّنَّة، ففي حين يثق بعضهم بالمتواتر منها فقط، نجد آخرين يثقون بالمتواتر وبالآحاد، لكن بشروط معينة.
- كما يختلفون في سلامة السُّنَّة الواصلة لنا، ومراجع السُّنَّة متينة الموثوقية. ومن ثَمَّ، لا يسلّمون بحجيتها. وأخطر الفئات على أهل السُّنَّة المؤمنون بربانيتها الطاعنون بموثوقيتها من أهل السُّنَّة، وقد قسّم بعضهم الاتجاهات المعاصرة في التعامل مع السُّنَّة إلى أربعة أقسام:[2] الأول: اتجاه جمهور علماء الحديث،

---

(١) السيد الندوي، سليمان. مقدمته لكتاب **تدوين الحديث**، مناظر أحسن الكيلاني، ترجمه عن الأوردية: عبد الرزاق إسكندر، راجعه وخرّج أحاديثه: بشار عواد معروف، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٤م، ص٢١.

(٢) أسود، محمد عبد الرزاق. **الاتجاهات المعاصرة في دراسة السُّنَّة النبوية في مصر وبلاد الشام**، دمشق: دار الكلم الطيب، ط١، ٢٠٠٨م، ص٥٠.

والثاني: الاتجاه السلفي، والثالث: الاتجاه العقلي، والرابع: الاتجاه المنحرف.

الصنف الثاني: منكر لهذه المصدرية الربانية، وقد يكون معتقداً بتاريخيتها التي لا تعد، والجهد البشري الناتج عن تفاعل شخص أو أشخاص معينين في زمن معين ببيئة معينة في ظروف محددة، وهؤلاء أغلبهم من غير المسلمين، وكتابات المستشرقين عامة تمثّل آراءهم، ومنهم المسلمون الذين تأثروا بآراء المستشرقين وتبنوها وألّفوا بها.

ولستُ هنا بصدد مناقشة الآراء وأصحابها، بل أرسم سريعاً خارطة المتعاملين مع السُّنَّة من جهة الإيمان بها مصدراً تشريعياً، ومنهجيتهم. وسنستثني في دراستنا هذه الشيعة وغيرها للفروق الجوهرية بينهم وبين أهل السُّنَّة والجماعة في موضوع السُّنَّة، وليس المقام هنا للحديث عن مكانة الصحابي وراوي الحديث عند السُّنَّة والشيعة وإشكاليات الرواية والقدوة والمنهج العلمي في الرواية. [1]

ولهذا سنقتصر في حديثنا هنا على مواصفات المتعاطي لها من أهل السُّنَّة المؤمن بمصدريتها التشريعية الربانية.

وبالنسبة للصنف الثاني أقول: الذي أجده غريباً حقّاً هنا مسألة قلّما ينظر إليها الباحثون، وهي أنَّ طريقة التعامل مع السُّنَّة ينبغي أن ينظر لها بعين أصحابها لا بعين دارسيها المتحكمين أو الحاكمين عليها. وللتوضيح أقول: عندما ندرس البوذية على سبيل المثال ندرسها بمبادئ أصحابها من مصادرهم، ومن رؤاهم وتطرح الدراسة هذه المبادئ وهذه الآراء ونقول: تؤمن البوذية بكذا، وتعتقد كذا، وأبرز شخصياتها فلان وفلان، ولا نقول: يعتقدون أنَّ فلاناً رسول، وهو ليس كذلك، ولا نقول: يعتقدون أنَّ دينهم ربانياً، وهذا غير صحيح، ولا نحكم على صواب أو خطأ ما يعتقدون إلا إذا درسناها دراسة مقارنة، وحتى في الدراسة المقارنة، فالأصل أن يبرز الباحث كلا الرؤيتين أو المعتقدين وينسحب هو شخصياً من الحكم.

نجد هذا في كلِّ دراسات الأديان إلا عند دراستهم للإسلام، فنجد الباحثين يدرسون الإسلام من زوايا معينة، ثم يحكمون ويتحكمون فيقولون: إنه ليس ديناً سماوياً، وإن محمداً ليس رسولاً، وإنّ القرآن ليس كتاباً إلهياً، ويبحثونه لا من مصادره،

(١) ابن الوزير، محمد بن المرتضى اليماني. **إيثار الحق على الخلق**، لبنان: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٧م، ص١٠.

بل يضعون فكرتهم الشخصية الخاصة بهم، والتي تكون غالباً سلبية، ثم يُسقطون عليها بعض النصوص من مصادر ليست على أعلى درجات الموثوقية عند المسلمين. وهذا أمر غريب في العُرف الأكاديمي العلمي في دراسة الأديان.

ومن ثَمَّ، ينبغي أن تتوفر في المتعاطي مع السُّنَّة النبوية عدد من المواصفات مثل:

- علميته: السُّنَّة علمٌ بكلِّ ما تحمل هذه الكلمة من معنى. ومن ثَمَّ، ينبغي لمن يتعامل مع السُّنَّة أن يكون عالماً بهذا العلم من مصادره الأصيلة، لا مطلعاً ولا قارئاً ولا مُحباً ولا متطفلاً، صحيح أنَّ التدين بالدين الإسلامي أمرٌ يعني كلَّ مسلمٍ، لكنَّ هذا التدين لا يُعطي أصحابه الصلاحية العلمية للتعاطي مع هذا العلم وخوض غماره فقط بتبنيه له. يقول ابن الوزير: "فَإِنِّي نظرتُ إِلَى شدَّة الخلاف وَاخْتِلَاف الْعُقَلَاء والأذكياء وَأهل الرياضات الْعَظِيمَة من الرهبان، وَسَائِر أَجنَاس أهل الْأَدْيَان، ثمَّ إِلَى مَا وَقع من ذَلِك بَين أهل الْإِسْلَام من أهل القوانين العلمية البرهانية، وَأهل القوانين الرياضية الرهبانية، وَأهل التفاسير والتأويل للآيات القرآنية، وَأهل الْآثَار والأنظار فِي الْفُرُوع الظنية، فَرَأَيْت اخْتِلَافاً كَبِيراً، وتعادياً نكيراً، وتباعداً كثيراً، سبق إِلَى ظنِّ النَّاظر فِيهِ أَنه لَا طَرِيق لَهُ مَعَ سَعَة ذَلِك إِلَى تَمْيِيز المحق من الْمُبْطل، والمصيب من الْمُخطئ بِالدَّلِيلِ الصَّحِيح؛ لِأَنَّ التَّمْيِيز الصَّحِيح لذَلِك لَا يحصل إِلَّا بعد بُلُوغ الْغَايَة القصوى فِي طرق جَمِيع هَذِه الطوائف حَتَّى يعْتَرف لَهُ بِالْإِمَامَةِ فِي كل فنٍّ من تِلْكَ الْفُنُون، كل إِمَام بهَا وعارف، ويتقن علم كل فرقة مثل اتقان كلٍّ من أئمتهم لدعواهم وحقائقهم، مُمَيّزاً لمعارفهم ومزالقهم."[1]

وهذا يؤدي إلى النقطة الآتية، وهي:

- امتلاك أدوات العلم: مما يثير الاستغراب جداً ممن يتكلمون في السُّنَّة النبوية وينتقدون ويتطاولون ويقصرون، وهم لا يملكون أبسط أدوات هذا العلم ناهيك عن أعقدها، فلا يميزون بين جرح مطلق وجرح نسبي، ولا بين سبب ورود وسبب إيراد، ولا يستطيعون تنزيل قواعد هذا العلم، فلو قلت لهم: "من أسند فقد أحالك،

---

(١) ابن الوزير، **إيثار الحق على الخلق**، مرجع سابق، ص٩.

ومن أرسل فقد تكفّل لك" لما فهموا ما تقول، ويعيبون اختلاف الروايات الحديثية؛ لأنَّ بضاعتهم في الرواية بالمعنىٰ مزجاة، ولا يعلمون جواز الرواية بالمعنىٰ في الحديث، وإنّ اختلاف الروايات للحديث الواحد لا يعني بالضرورة خللاً في نقلها أو التثبت فيها، ينقل الشافعي حديثَ عمر بن الخطاب ﷺ؛ إذ يقول: سَمِعْتُ "هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ" يَقْرَأُ سُورَةَ الفُرْقَانِ عَلَىٰ غَيْرِ مَا أَقْرَأُهَا، وَكَانَ النَّبِيُّ أَقْرَأَنِيهَا، فَكِدْتُ أَعْجَلُ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَمْهَلْتُهُ حَتَّىٰ انْصَرَفَ، ثُمَّ لَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ فَجِئْتُ بِهِ إِلَىٰ النَّبِيِّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الفُرْقَانِ عَلَىٰ غَيْرِ مَا أَقْرَأْتَنِيهَا؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ الله: اقْرَأْ، فَقَرَأَ القِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ، فَقَالَ رَسُولُ الله: هَكَذَا أُنْزِلَتْ، ثُمَّ قَالَ لِي: اقْرَأْ، فَقَرَأْتُ، فَقَالَ: هَكَذَا أُنْزِلَتْ، إِنَّ هَذَا القُرَآن أُنْزِلَ عَلَىٰ سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ."[١]

ثم قال الشافعي: فإذ كان الله لِرَأْفته بخلْقِه أنزل كتابَه علىٰ سبْعةِ أحْرفٍ، معرفةً منه بأنَّ الحفْظَ قدْ يَزِلُّ، لِيُحِلَّ لهم قراءته وإن اختلف اللفظُ فيه، ما لم يكن في اختلافهم إحالةُ معنىٰ: كان ما سِوَىٰ كتابِ الله أوْلَىٰ أنْ يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يُحِلْ معْناه، وكلّ ما لم يكن فيه حُكْمٌ، فاختلاف اللفظ فيه لا يحيل معناه، وقد قال بعضُ التابعين: لَقِيتُ أُناساً مِن أصحاب رسول الله، فاجتمعوا في المعنىٰ، واختلفوا عليَّ في اللفظ، فقلْتُ لبعضهم ذلك، فقالَ: لا بأس ما لمْ يُحِيلِ المعنىٰ."[٢]

ومنهم من لا يعلم شيئاً بعلم مختلف الحديث، ناهيك عن ضرورة تعلم المختلف والعلل والجرح والتعديل وقواعدهم، وغير ذلك من أدوات تخصصية لازمة لهذا العلم كاللغة والنسخ.

- الحيادية والموضوعية: من اللوازم الأخلاقية العلمية لمن يتعامل مع السُّنَّة النبوية أن يمتلك من مقومات الموضوعية ما يوجهه نحو عدم التقديس للفكرة -ما دامت الفكرة بشرية- ؛ لأنَّ هذا يُبعد صاحبه عن الحقّ، وعندما نتكلم عن الفكرة فلا بد من المرونة العلمية والبعد عن التشنجية، إذا جاء ما يخالف -بالدليل العلمي- ما اعتقدناه سنيناً، فلا عصمة للفكرة البشرية، نعم لا يمكن قبول الاعتداء الفكري دون علم، والقول دون بينة والقدح دون دليل، لكن إذا تبين للمشتغل بالسُّنَّة والحريص

---

(١) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٢٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٧٠.

عليها ما يخالف رؤيته وقام دليل مع المخالف، فلا بد من تقبّل هذا الرأي والتعامل معه ونقاشه، ثم بعد ذلك القبول بالحق العلمي القائم على الأدلة.

وفي ذم عدم العلمية والخلل في قبول الحق ممن يرغبون، يقول ابن تيمية: "يقول عبد الرحمن بن مهدي: أهلُ العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهلُ الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ٩١] بعد أن قال: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٨٩﴾ [البقرة: ٨٩]. فوصف اليهود: بأنهم كانوا يعرفون الحق قبل ظهور الناطق به، والداعي إليه، فلما جاءهم الناطق به من غير طائفة يهوونها لم ينقادوا له، وأنهم لا يقبلون الحق إلا من الطائفة التي هم منتسبون إليها، مع أنهم لا يتبعون ما لزمهم في اعتقادهم. وهذا يُبتلى به كثير من المنتسبين إلى طائفة معينة في العلم أو الدين، من المتفقهة أو المتصوفة أو غيرهم أو إلى رئيس معظّم عندهم في الدين –غير النبي ﷺ– فإنهم لا يقبلون من الدين رأياً ورواية إلا ما جاءت به طائفتهم، ثم إنهم لا يعلمون ما توجبه طائفتهم، مع أن دين الإسلام يوجب اتباع الحق مطلقاً؛ رواية ورأياً من غير تعيين شخص أو طائفة – غير الرسول ﷺ–."(١)

نحب كل من قدم مجهوداً للسُّنَّة ونحترمه ونوقّره، لكنه ليس معصوماً، ولا حرج أن يُنتقد وتُنتقد مدرسته وآراؤه دون التعرّض لشخصه، سواء جاء هذا الاعتراض أو الانتقاد ممن نحب أو نكره، فالحق أحبُّ إلينا من الأشخاص، ونصرة سنة النبيِّ ﷺ لم تكن ولن تكون بنصرة شخص بعينه؛ لأنه زيد أو عمرو، بل بنصرة العلم الحق الذي يغلب على ظننا علمياً أنه سنة المصطفى المختار وهذا يؤدي إلى:

- النزاهة والأمانة الفكرية: رأينا من يتعامل مع السُّنَّة دون أن يتحرّر من آفتي الفكر؛ آفة الظن وآفة الهوى؛ فآفة الظن هي القول بلا دليل وبلا علم، ولعلَّ هذا هو العصر الذهبي لهؤلاء، لا سيّما في مجال الحديث والسُّنَّة؛ إذ نجد الآن الساحة ممتلئة، بل متخمة بمن يدعي ويقول ويخطب ويكتب وينشر ويطبع دون علم.

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **اقتضاء الصراط المستقيم**، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، بيروت: دار عالم الكتب، ط٧، ١٩٩٩م، ج١، ص٨٧.

وآفة الهوىٰ أصحابها (العضينون) الذين عضوا السُّنَّة؛ أي آمنوا بما أحبوا منها، وكفروا بما لم يوافق أهواءهم أو أفهامهم، ومن صور آفة الهوىٰ الفكري وعدم الأمانة الفكرية في ما يتعلق بالسُّنَّة من يطلق عليهم (العقلانيون) الذين ضخموا أهواءهم العقلية فقدموا أفهامهم علىٰ النص، فصحّحوا وضعفوا بأفهامهم لا بأدواتهم العلمية.

تمايز أصحاب الاختصاص: فينبغي علىٰ المتعامل مع السُّنَّة النبوية عدم الدخول إلىٰ حيز الإفتاء مثلاً، إلا إذا امتلك أدواته، وانظر إلىٰ فعل المتقدمين النابهين؛ إذ يروي عَبْدُالله بْنُ هَاشِمٍ قَالَ: قَالَ وَكِيعٌ: أَيُّ الْإِسْنَادَيْنِ أَحَبُّ إِلَيْكُمْ: الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ الله، أَو سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ الله؟ قَالَ: فَقُلْنَا: الْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ الله. فَقَالَ: الْأَعْمَشُ شَيْخٌ، وَأبو وَائِلٍ شَيْخٌ، وَسُفْيَانُ فَقِيهٌ، وَمَنْصُورٌ فَقِيهٌ، وَإِبْرَاهِيمُ فَقِيهٌ، وَعَلْقَمَةُ فَقِيهٌ، وَهَذَا حَدِيثٌ قَدْ تَدَاوَلَهُ الْفُقَهَاءُ، "وفي رواية أنه قال: "وَحَدِيثٌ يتَدَاوَلُهُ الْفُقَهَاءُ خَيْرٌ مِمَّا يتَدَاوَلُهُ الشُّيُوخُ."[(١)] ففرّق بين "الشيخ" وهي مرتبة من مراتب رواة الحديث والفقيه، وإسناد يشتمل علىٰ محدثين فقهاء أحبّ إليه من إسناد محدثين وليسوا بفقهاء.

ومرتبة الفقه مع الحديث هي ما ترنو إليه الأبصار، فالمحدّث غير الفقيه لا يملك تفعيل النص، والفقيه غير المحدث لا يملك ترجيح النص المقبول من غيره، فإذا اجتمع العلمان في شخص -وهذا قليل- فعليه المعتمد، وهو المرجع، ويبدو أن هذا ما قصده الإمام الشافعي حين قال: "هذه درجةٌ مِن العلم ليس تَبْلُغُها العامَّةُ، ولم يُكَلَّفْهَا كلُّ الخاصَّة، ومَن احتمل بلوغَها مِن الخاصة فلا يَسَعُهُمْ كلَّهم كافةً أنْ يُعَطِّلُوهَا، وإذا قام بها مِن خاصَّتِهم مَنْ فيه الكفايةُ لم يَحْرَجْ غيرُه ممن تَرَكَها، إن شاء الله، والفضْل فيها لمن قام بها علىٰ مَنْ عَطَّلَهَا".[(٢)] وَاحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة: ١٢٢].

---

(١) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. **المدخل إلىٰ السُّنن الكبرىٰ**، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ص٩٤- ٩٦.

(٢) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٣٥٧.

ويقول ابْنُ الْمُبَارَكِ: "لِيَكُنِ الَّذِي تَعْتَمِدُ عَلَيْهِ الْأَثَرُ، وَخُذْ مِنَ الرَّأْيِ مَا يُفَسِّرُ لَكَ الْحَدِيثَ".[1]

ومما ينقله لنا البيهقي في هذا: "إِنَّ عَلِيّاً ﷺ أَتَى عَلَى قَاضٍ يَقْضِي فَقَالَ: أَتَعْرِفُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ؟ قَالَ: لَا، فَقَالَ عَلِيٌّ ﷺ: هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ". وعَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ قَالَ: قِيلَ لَهُ: مَتَى يُفْتِي الرَّجُلُ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ عَالِماً بِالْأَثَرِ، بَصِيراً بِالرَّأْيِ" وعن أَبِي قُدَامَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ مَهْدِيٍّ يَقُولُ: احْفَظْ: لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ إِمَاماً حَتَّى يَعْلَمَ مَا يَصِحُّ مِمَّا لَا يَصِحُّ، وَحَتَّى لَا يَحْتَجَّ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَحَتَّى يَعْلَمَ مَخَارِجَ الْعِلْمِ."[2]

ثانياً: المنهجية المتعلقة بكيفية التعامل مع السُّنَّة النبوية

إذا عرفنا مواصفات المتعامل مع السُّنَّة النبوية بشكل عام، فالأهمّ والأشدُّ تأثيراً هو الوقوفُ على كيف نتعامل مع السُّنَّة النبوية؟ وهل هناك معايير منضبطة؟ أو أسس متوافق عليها؟

حاولت في هذه الورقة البحثية أن أؤسّسَ وأؤطرَ منهجية التعامل مع السُّنَّة، فأقول بعون الله:

١- المرحلة التأسيسية

في الأساس لنتفق -احتراماً لعقولنا- أنه لا تعامل مع الرواية (السُّنَّة النبوية بكلِّ معانيها هنا) في الحالات التالية إلا بنطاق الإبانة والتوضيح والدرس:

أ- إذا كانت الرواية لا أصل لها أو موضوعة، وأدلة وضعها واضحة.

ب- إذا كان هناك اتفاقٌ أو إجماعٌ من أئمة النقد الحديثي على طرحها وعدم العمل بها، كأن تكون منسوخةً اتفاقاً مثلاً.

ت- إذا كان لا وجود لها في كتب الحديث الأصيلة، بل هي موجودةٌ في كتب لا

---

(١) البيهقي، **المدخل إلى السُّنن الكبرى**، مرجع سابق، ص٢٠٢.

(٢) المرجع السابق، ١٧٧- ١٧٩.

تحوز الثقة العلمية للسُّنَّة النبوية، كالمستشرقين الذين اعتدّوا بروايات في كتاب الأغاني أو نهج البردة أو ما شابههما.

ث- إذا كانت تخالف صريح العقل مخالفةً صارخةً، وهذا الشرط لعلّه داخلٌ في الحالة الأولىٰ المذكورة أعلاه؛ لأنَّ هذا دليل وضع هذه الرواية، وأفردته هنا لكثرة الطرح لمسألة العقل والنقل.

٢- مرحلة الفقه- حديثية

إذا خلت السُّنَّة مما ذكرنا أعلاه، بقي الجسم الأكبر من السُّنَّة، ويمكننا تناول مسألة التعامل معه وفق الترتيب الآتي:

أ- منهجية التعامل مع السُّنَّة النبوية قبولاً وردّاً

- لا بد من توفّر شروط القبول للسند (علم الحديث رواية)، فلا يمكن قبول رواية مفتقرة إلىٰ رواة مقبولين وسند متصل، وأنصّ علىٰ كلمة مقبول لا صحيح؛ لأن دائرة قبول الحديث أوسع من دائرة تصحيحه.

- توفر شروط قبول متن الرواية (علم الحديث دراية)، فلا يكفينا نظافة السند، فلا بد من ضمان عدم المخالفة لكل ما هو أقوىٰ منها، وعدم وجود العلة القادحة التي تقدح في قبول المتن، سواء كانت العلة من جهة السند أو من جهة المتن.

- ينبغي الأخذ بعين الاعتبار علم القرائن في قبول ورد الروايات: القرينة العددية، القرينة النقدية، القرينة العملية أو الفقهية القرينة التاريخية أو قرينة العلم التجريبي، وما شابهها.

- البعد عن التشنجية أوالتساهلية في قبول أورد الروايات، فقبول الرواية يعتمد علىٰ أسس متينة في علم الحديث، وكذا رد الرواية لا يكون إلا باعتماد أسس علمية.

- توافر القدرة العلمية علىٰ التعامل مع علم مختلف الحديث؛ لأنَّ الرواية قد تجتمع بها كل مقومات القبول العام، ويبقىٰ قبولها صحةً يختلف عن قبولها عملاً.

ب- منهجية التعامل مع السُّنَّة النبوية نقداً

ولا أعني هنا النقد الحديثي قبولاً ورداً -فقد أدرجته أعلاه- ، بل كيف نتعامل مع السُّنَّة إذا اعترض أحدُهم على قبولها بعد تحقّق شروط القبول الحديثية، فانتقد فهم الحديث أو تطبيقه أو تنزيله على شخص النبي ﷺ أو على واقعنا اليوم:

- لا مانع علمي يمنع من النقد العلمي للسُّنَّة النبوية، وقد درج علماؤنا على نقد السند ونقد المتن واستشكالهما وما فِعْل السيدة عائشة عنا ببعيد.

- من المعلوم عند أهل صنعة الحديث أن نقدَ المتن سابق ومتقدّم على نقد السند، إلا أنَّ المساحة الواسعة للرواية وخطورتها جعلت الاهتمام ينصبُّ بعد ذلك بصورة أكبر على نقد السند، ولأنَّ نقد السند غالباً ما يُفضي إلى نقد المتن.

- لا بد للمتعامل مع السُّنَّة أن يُعمِل عقله فيها؛ لأنَّ هذا الدين مبناه على العقل، وليس على الفهم الشخصي، فلا يُستساغ علمياً نقد السُّنَّة من خلال الأفهام البشرية؛ لأنَّ الأفهام متفاوتة ومختلفة، فما لا يستسيغه فهمٌ قد يقبله آخر.

- مبنى علوم السُّنَّة جميعها على العقل، وما وُضعت علوم الجرح وعلوم التعديل وعلوم الاصطلاح وعلم العلل إلا بجهد عقلي فذّ، فطرح سؤال العقل والنقل باعتقادي في السُّنَّة النبوية طرحٌ ظالمٌ ومغلوط؛ إذ عرفنا صدق النقل باستخدام العقل، ولولا العقل لما استطعنا إعمال النقل، يقول الزرقا:[1] "من المقرر الثابت عند علماء الإسلام أنه لا يوجد في عقيدته وأحكامه ما يصادم العقل، بل بالعكس، إنه دعا الناس الضالين، من وثنيين ومشركين وأهل الكتب السماوية السابقة إلى استعمال عقولهم التي جعلها الله تعالى في الإنسان ميزاناً، وأن يُحكّموها فيما يدعوهم إليه الإسلام من الإيمان والأسس التي ترتكز عليها عقيدته وشريعته، فيتركوا ما هم عليه من انحراف وتحريف وتخريف وأوهام لا يقبلها عقل عاقل بصير"، ثم ذكر آيات العقل والتفكر والفقه ثم قال: "وهنا يجب التنبيه للتمييز بين مفهومين متقاربين في ظاهر التعبير، لكنهما متباينان كل التباين في الحقية، وهما:

---

(١) الزرقا، مصطفى أحمد. **العقل والفقه في فهم الحديث النبوي**، سلسلة كتب قيمة، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية ط٢، ٢٠٠٢م، ص١١- ١٢.

- ما يصادم العقل ويناقضه من العقائد والمفاهيم والأحكام والآراء.
- وما تخفىٰ علىٰ العقل حكمته وعلّته، فلا يستطيع العقل معرفة حكمته وتعليله، لكنه لا يُصادم العقل.

وميزان التمييز بين ما يُصادم العقل الإنساني -فلا يجوز أن يوجد في دين سماوي صحيح- وما يخفىٰ علىٰ العقل فيجب قبوله، وإن لم يستطع عقل المكلف معرفة سرّه وحكمته: أن ما يصادم العقل، هو كل ما يكون للعقل حكم أولي بخلافه ينافيه ويرفضه. ومعنىٰ الحكم الأولي للعقل أنه من المسلمات التي يُدركها العقل الإنساني بالفطرة، ولا يحتاج إلىٰ استدلال وإثبات، بل ينطلق للاستدلال بها علىٰ ما سواها من المدارك العقلية.

- مثال ذلك: حكم العقل باستحالة اجتماع النقيضين، كالحركة والسكون في مكان واحد ووقت واحد؛ فلا يمكن عقلاً أن يكون شيء ما متحركاً وساكناً في وقت واحد، بل هو إما أن يكون متحركاً في لحظة ما أو ساكناً فيها، وقد يكون متحركاً في لحظة أخرىٰ.

- ومما أركّز عليه في مسألة التعامل مع السُّنَّة نقداً هو أمرٌ أعدّه في غاية الأهمية وهو: تفعيل خيار "التوقف"عند اختلاف الأفهام أو عدم تقبّل فهم الشخص لحديث بأي شكل من الأشكال، والذي أقصده أنه أحياناً يكون عدم التقبّل تنزيهاً لشخص الرسول ﷺ كمن لم يتقبل فهمه سحر النبي ﷺ. أو اعتراض الفهم علىٰ ورود ما لا يليق -حسب فهمه- أن يُنسب للإسلام، كالاعتراض علىٰ غمس الذباب في الشراب، يقصدون حديث "إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه"[(١)] فيرون أنه لا يليق بشريعة النظافة والرقي والتحضّر، ولا يتقبلون أية محاولة للتوفيق -مع وجود

---

(١) تجدر الإشارة إلىٰ أن علماء أستراليا قد كشفوا هذه المعلومة العلمية في جامعة ماكدالي الأسترالية: أنّ الذباب سيكون أحد أهم المصادر لأقوىٰ المضادات الحيوية لقتل البكتيريا العنيدة. الباحثة جوانا كلارك والباحث أندريو بيني وغيرهما. انظر:

- https://www.ebnmaryam.com/vb/showthread.php?t=203442
- https://www.abc.net.au/science/articles/2002/10/01/689400.htm

كثير منها- لكن عدم التقبّل والاعتراض ليس علمياً، بل فهمًا أو ذوقاً، وهنا أقول: ينبغي أن نعيد تفعيل مفهوم "التوقّف"؛ إذ إنَّ كثيراً مما لا تستسيغه الأفهام في زمن قد يأتي زمانٌ آخر فتستسيغه أفهام أخرىٰ، وبما أنه لا يوجد مسوّغ للاعتراض سوىٰ أنه لا يليق بالرسول الكريم ﷺ، أولا يتقبّله فهمي (ومن الخطأ التعبير عن الفهم هنا بالعقل) أو أشباه هذه الردود، فالأفضل اللجوء إلىٰ التوقّف، لا الذهاب إلىٰ ردّ للحديث.

ت- منهجية التعامل مع السُّنَّة النبوية ضمن السياق التاريخي

إنَّ علوم السُّنَّة النبوية ليست منبتة عن سياق تاريخي لها، وكثير من المعلومات التي رسخت في الأذهان بعيدة عن الدقة العلمية، ومن ثَمَّ:

- ينبغي لمن يتعامل مع السُّنَّة النبوية أن يقف علىٰ السياق التاريخي للسُّنَّة، ومتىٰ بدأ نقد السُّنَّة ومتىٰ بدأت كتابتها، ثم تدوينها، ثم التصنيف فيها أو ما نسميه تاريخ السُّنَّة، بحيث يكوّن فكرةً شاملةً عن المراحل الأولية، وأنَّ ما يزعمه كثيرون أن كتابة السُّنَّة تأخرت لنهاية القرن الأول كلام غير دقيق، وكثير من الدراسات العلمية تؤكد خلافه.

- معرفة بدء التصنيف في تقعيد علوم السُّنَّة، وأنَّ هذا التقعيد ابتدأ علىٰ يد الإمام الشافعي رضي الله عنه، ثم تطوّر بعد ذلك شأن العلوم في تطورها، وليس في القرن الرابع كما يذكر كثيرون.

- إنَّ ضبط أنواع السُّنَّة النبوية أغلبي وليس مطلقاً، أعني به أسس وقواعد مصطلح الحديث، فهو محاولة لاستخلاص القواعد والأصول من فعل المتقدمين، وكما هو شأنُ العلوم الإنسانية التقعيد فيها أغلبي وليس كلّياً، وما يزال عدد غير قليل منها يحتاج إلىٰ تحرير بناء علىٰ فعل النقاد الأوائل. فمفهوم كالمنكر مثلاً مرّ بسياق تاريخي حتىٰ تطور وأصبح مصطلحاً يشير إلىٰ فعل غالب النقاد، لكن ليس بالضرورة كلهم، فما يزال يحمل معنىٰ مختلفاً عند الإمام أحمد رضي الله عنه مثلاً، فعند وقوف المتعامل مع السُّنَّة علىٰ مصطلح منكر لا بد أن يُدرك من مُطلقه؟ ومتىٰ أطلقه؟ وما مراده من إطلاقه؟ للوقوف علىٰ معنىٰ ومقصد النكارة في إطلاقه.

- الغالب الأعم من السُّنَّة النبوية تصلح لكل زمان ومكان؛ لأنها روايات تأصيلية لا يحدها زمنها، ولا الظرف الذي قيلت أو صدرت فيه، ولا الأشخاص

الذين شهدوها وعايشوها، فرواية مثل "من لا يَرحم لا يُرحم" لا يحدّها قالبٌ زمني، وبناء على دراسة علمية فالغالب الأعم من السُّنَّة هو من هذا النوع، وقليلٌ منها له ظروفه الخاصة التي يُفهم المراد منها عبر فهم سياقات أخرى. إذن، الأصل أنَّ مرويات السُّنَّة تتجاوز الزمان الذي عاشته، لكن لا يمنع هذا من مراعاة الظرف العام الزمني الذي صدرت فيه، ومدى تأثيره على النص أو الرواية النبوية.

– الوقوف على التصنيف في السُّنَّة النبوية زمنياً، وتطور هذا التصنيف نوعياً وموضوعياً، ومعرفة العصور الذهبية للتصنيف وإبداعات جهابذة هذا العلم، التي ما زلنا إلى الآن نتكئ عليها، ثم عصور جموده وخلو التصانيف من الجديد المفيد إلا فيما قلَّ، وشيوع التهذيبات أو الشروح والمختصرات والنظم دون جديد إبداع إلا فيما ندر.

ومن تأسيس العلوم الوقوف على تاريخها وبداياتها، ومثال ذلك على التعامل مع السُّنَّة تاريخياً –وهو واحد من المنهجية في التعامل مع السُّنَّة– يقتضي الوقوف على:(١)

– معرفة موضوعاتها المكية والمدنية، وأن فعل الرسول ﷺ في مكة كان غالباً مقتصراً على تبليغ الآيات القرآنية المتعلقة بالعقيدة، وهي آيات واضحة غاية في الدقة لا يمكن لبشر أن يزيد في بيانها إلا بالقدر اليسير جداً، ثم إنها آيات خاطبت البشرية بلسان عربي مبين، فموضوعاتها لا إله إلا الله، والترغيب بالجنة ووصفها، والترهيب من النار

---

(١) انظر: متعلقات هذا الموضوع في الكتب التالية:

– الأعظمي، محمد مصطفى. **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٩٨٠م.

– سزكين، فؤاد. **تاريخ التراث العربي – قسم الحديث**، نقله إلى العربية: محمود فهمي حجازي، راجعه: عرفة مصطفى، وسعيد عبد الرحيم، صنع فهارسه: عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

– العمري، أكرم ضياء. **ملاحظات واستدراكات على تاريخ التراث العربي**، ضمن كتاب دراسات تاريخية مع تعليقه على منهج البحث وتحقيق التراث، ص٢٣٣ – ٢٤٩، مطبوعات الجامعة الإسلامية= =بالمدينة المنورة، ط١، ١٩٨٣م.

– الزهراني، محمد مطر. **تدوين السُّنَّة النبوية نشأته وتطوره**، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

– محمود، عبدالحليم. **السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٧٧م.

– الرحيلي، عبد الله بن ضيف الله. **مناهج تدوين السُّنَّة**، المدينة المنورة: مطبوعات مركز السُّنَّة، (د. ت).

وعذابها، ولم تكن بحاجة إلىٰ شرح وتفسير بقدر ما كانت بحاجة إلىٰ تدبّر وتأمّل وإعمال العقل للوصول إلىٰ الخالق، ثم تبيّن له صفات الخالق السميع البصير القدير العليم الخبير، فكانت السُّنَّة في هذه المرحلة لا تعدوعن تثبيت وتكرار المبادئ العقدية.

- ثم في المرحلة المدنية نجد السُّنَّة قد توسعت وحُفظت وكُتبت، وهنا لا بدّ لمن يتعامل مع السُّنَّة أن يُدرك الفرق بين كتابة السُّنَّة وتدوينها والتصنيف بها؛ فالكتابة كانت في عصر النبي ﷺ والصحابة، وأدلة ذلك منثورةٌ في كتب تاريخ السُّنَّة علىٰ سبيل المثال لا الحصر، ما ذكره عبد الحليم محمود: "وصل الأمر بأنس ﷺ الذي لازم رسول الله ﷺ، ملازمةً تكاد تكون تامةً طيلة عشر سنوات أنه كان يُملي الحديث علىٰ جموع من الطالبين، فإذا كثر عليه الناس، واحتاجوا إلىٰ صحف يكتبون فيها، جاء إليهم بها من عنده، فألقاها إليهم،[1] ثم قال: "هَذِهِ أَحَادِيثُ سَمِعْتُهَا وَكَتَبْتُهَا عَنْ رَسُولِ الله ﷺ وَعَرَضْتُهَا عَلَيْهِ."[2]

- ثم كان التدوين في نهايات القرن الأول وبدايات القرن الثاني، يقول محمود عبد الحليم: "إنَّ بواكير التدوين ابتدأت قبل ذلك بكثير، وقد كان أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز المتوفىٰ سَنَةَ ١٠١هـ عالماً جليلاً، وليَ إمارة المدينة، ثم استُخلف سَنَةَ ٩٩ وقد عهد إلىٰ القاضي أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم - الذي كان إماماً في الحديث والخبر - أن يبدأ في تدوين سُنَنِ النَّبِيِّ ﷺ وأخباره؛ لأنه خاف علىٰ العلم أن يُرفع شيئاً فشيئاً، وخاف دَرْسَ العلم وعفاءه، وقد ذكر هذا في تعليقات "البخاري"، و "الموطأ" لمالك، و"المسند" للدارمي. فقام بذلك أبو بكر بن حزم، وكُتبت الأحاديث والأخبار والسُّنن في القراطيس، وأُرسلت إلىٰ دار الخلافة بدمشق، ونُسخت في الصحف والكتب، وبعث بها إلىٰ البلاد الإسلامية وكبريات المدن يومئذٍ. فأبو بكر هذا الذي علمتم مكانته من العلم والفضل، وكان قاضياً بالمدينة المنورة، هو الذي اختاره عمر بن عبد العزيز لهذا العمل الجليل، لعلمه وفضله، ولأنَّ خالته عَمْرَةُ كانت من كبريات تلميذات أم المؤمنين عائشة محفوظاً عنده، فأوعز إليه عمر بن عبد العزيز بتدوين مرويات خالته، وقد اختصها بالذكر في كتابه إليه..."[3]

(١) محمود، **السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، مرجع سابق، ص٤٥.

(٢) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، **تقييد العلم**، بيروت: دار إحياء السُّنَّة النبوية، (د. ت)، ص٩٥.

(٣) محمود، **السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، مرجع سابق، ص٤٩- ٥٠.

– ثم التصنيف بعد ذلك؛ إذ ابتدأ بالصحائف، ثم توالت التصانيف، يقول الندوي: "ومعظم هذه الثروة الحديثية قد كُتب وَدُوِّنَ بأقلام رواة العصر الأول، وقد يزيد ما حفظ في الكتب والدفاتر كتابةً وتحريراً في العصر النبوي وفي عصر الصحابة، علىٰ عشرة آلاف حديث؛ إذ جمعت صحف ومجاميع أبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وَعَلِيٍّ وابن عباس، فيمكن أن يقال: إنَّ ما ثبت من الأحاديث الصحاح واحتوت عليه مجاميعها ومسانيدها قد كُتب وَدُوِّنَ في عصر النبوة، وفي عصر الصحابة قبل أن يُدَوَّنَ "الموطأ و"الصحاح" بكثير."[1]

– مراسلات الصحابة ﭫ للاستفسار عن بعض المرويات؛ فمعاوية بن أبي سفيان ﭬ، يكتب للمغيرة بن شعبة ﭬ، عدة مرات، يستفسر عن بعض ما يرويه المغيرةُ عن رسول الله ﷺ. فيجيبه المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ مَرَّةً عما كان رسول الله ﷺ، مثلاً يقول في ختام كل صلاة: "اللَّهُمَّ لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ". ويجيبه مرة أخرىٰ بأن رسول الله ﷺ "[كَانَ يَنْهَىٰ] عَنْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةِ المَالِ".

– ثم لا بد من الوقوف علىٰ حركة الجمع والتدوين، يقول صاحب السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي: "ولم ينتصف القرن الثاني حتىٰ كانت حركة الجمع والتدوين أنشط وأقوىٰ.

وكان ممن سبق إليها من الرجال هذا القرن: (ابن شهاب الزهري، ت: ١٢٤هـ). و(ابن جُريج المكي، ت: ١٥٠هـ). و(ابن إسحاق، ت: ١٥١هـ). و(معمر اليمني، ت: ١٥٣هـ). و(سعيد بن أبي عروبة المدني، ت: ١٥٦هـ). و(ربيع بن صُبيح، ت: ١٦٠هـ). و(سفيان الثوري، ت: ١٦١هـ). و(الليث بن سعد، ت: ١٧٥هـ). و(مالك بن أنس، ت: ١٧٩هـ). و(ابن المبارك، ت: ١٨١هـ). ثم تتابع الناس.

ويكتب زياد بن أبي سفيان إلىٰ السيدة عائشة، يسألها عن مسائل تتعلق بالحج، ويذكر لها فتوىٰ ابن عباس ﭬ. فتكتب له بما كان ﷺ يفعله في الحج.[2] ومعرفة مدارات الرواية وأعمدتها في كل عصر من العصور.

---

(١) المرجع السابق، ص٥٦.

(٢) محمود، **السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، مرجع سابق ص٤٦.

ومما يعين على الوقوف على تاريخية أعداء السُّنَّة في العصر الحديث من مثل:

- المستشرقون من أمثال جولدزيهر وشاخت وغيرهما.

- بدأ الدكتور توفيق صدقي مقالتين في مجلة المنار، بعنوان: "الإسلام هو القرآن وحده"، وكان أن علّق عليهما الشيخ رشيد رضا بما يفيد التأييد مع التخفيف من الغلواء؛ إذ قسّم الشيخ رشيد رضا الأحاديث النبوية إلى قسمين: متواتر، وغير متواتر، فالمتواتر يتعين قبوله، ويسميه الدين العام، أما غير المتواتر فهو الدين الخاص، الذي لا يلزم المسلم الأخذ به.

- جاء بعد ذلك أحمد أمين ليكتب في كتابه فجر الإسلام سنة ١٩٢٩م فصلاً عن السُّنَّة النبوية هو ترديد لما ذهب إليه المستشرقون في الدسّ والتمويه.

- ثم إسماعيل أدهم الذي نشر رسالة سنة ١٩٣٤م عن تاريخ السُّنَّة، هاجم فيها صحيحي البخاري ومسلم، فذكر أنَّ أحاديثهما غير ثابتة.

- ثم أبو رية؛ إذ أصدر كتابه "أضواء على السُّنَّة المحمدية" الذي نهل منه معظم الطاعنين بعد ذلك.[١]

ث- منهجية التعامل مع السُّنَّة النبوية تشريعياً

هذا الموضوع من الموضوعات المهمة التي يدور حولها عدد غير قليل من النقاشات قديماً وحديثاً، فالمتعامل مع السُّنَّة لا بد أن يقف على قدم راسخة في مسألة حُجِّيّة السُّنَّة النبوية، ومقامها ودرجاتها وأقسامها ووظائفها وغيره، قال الإِمَام الشَّافِعِي ﵁ فِي الرسَالَة: "قد وضع الله رَسُوله ﷺ من دينه وفرضه وَكتابه الموضع الَّذِي أبان جلّ ثَنَاؤُهُ أَنه جعله **علماً لدينِهِ**."[٢]

- يتوقع من المتعامل مع السُّنَّة النبوية ابتداء أن يُدرك أنها قرينة كتاب الله فرضيةً واتباعاً، فقد فرَض الله على النَّاس اتباع وحيه وسنن رسوله فَقَالَ فِي كِتَابه: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ

(١) الكيلاني، مناظر أحسن، **تدوين الحديث**، دار الغرب الإسلامي، المقدمة.

(٢) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٧٣.

ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ١٦٤﴾ [آل عمران: ١٦٤]. قَالَ الشَّافِعِي: فَذكر الله الْكتاب وَهُو الْقُرْآن، وَذكر الْحِكْمَة، فَسمِعتُ من أرضاه من أهل الْعلم بِالْقُرْآنِ يَقُول: الْحِكْمَةُ سنةُ رَسُول الله ﷺ، وَقَالَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] فقال بعض أهل الْعلم: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾: يعْنِى -وَالله تَعَالَىٰ أعلم- إِلَىٰ مَا قَالَ الله وَالرَّسُول.[1]

- وقرن الله بين الإيمان به وبرسوله، ولا يكون الإيمان برسول إلا جزءاً من عقيدة المسلم الإيمانية، فَقَالَ تبارك وَتعَالَىٰ: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡ﴾ [النساء: ١٧١].

- حصر الله الإيمان الحق بالإيمان به وبرسوله، وفرض إذنه الممتد شرعاً من الجيل الأول إلىٰ قيام الساعة بالكتاب المعجز، وكما قال السيوطي:[2] "جعل كَمَال ابْتِدَاء الْإِيمَان الَّذِي مَا سواهُ تبع لَهُ الْإِيمَان بِالله ثمَّ بِرَسُولِهِ مَعَه، قَالَ عز وَجل: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَـٔۡذِنُوهُۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النور: ٦٢].

- ليت المتعاملين مع السُّنَّة يقفون عند هذه الآية العظيمة في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥] فجعل التحكيم والتسليم النفسي والقلبي للرسول ﷺ دليل الإيمان، فهل بعد هذه المنزلة من منزلة؟!

- وجوب اتباعه والتحذير من مخالفة أمره، يقول السيوطي: "وَاحْتج أَيْضاً فِي فرض اتِّبَاع أمره بقوله: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣﴾ [النور: ٦٣] وَقَوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ

---

(١) المرجع السابق، ص٧٣.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنَّة**، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م. ص٧.

﴿فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] وَغَيرهَا من الْآيَات الَّتِي دلّت على اتِّبَاع أمره، وَلُزُوم طَاعَته فَلَا يسع أحداً ردَّ أمره لفرض الله طَاعَة نبيه".[١]

- وجَعَلَ الخيارَ مُنْتفِياً عن المؤمنين إذا صَدَرَ حكـمٌ عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

- وينقل السيوطي كلاماً غاية في الحجية العقلية العلمية، وهو يستشهد بقول البيهقي فيقول: "وَلَوْلَا ثُبُوت الْحجَّة بِالسُّنَّةِ لما قَالَ ﷺ فِي خطبَته بعد تَعْلِيم من شهده أَمر دينهم: "أَلا فليبلغ الشَّاهِدُ مِنْكُم الْغَائِبَ، فَرب مُبلَّغٍ أوعى من سامع"[٢] ثم يعقب بقول الشافعي معلّلاً ومستدلاً: "فَلَمَّا ندب رَسُول الله ﷺ إِلَى اسْتِمَاع مقَالَته وحفظها وأدائها دلّ على أَنه لَا يَأْمر أن يؤدَّى عَنهُ إلاَّ مَا تقوم بِهِ الْحجَّة على من أدَّى إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يؤدَّى عَنهُ حَلَال يُؤْتى، وَحرَام يجْتَنب، وحدٌّ يُقَام، وَمَال يُؤْخَذ، وَيُعْطى ونصيحة فِي دين وَدُنْيا".[٣]

- وهذه النصوص الحديثية تدلُّ على تحريم الإعراض عن حديثِ رسول الله ﷺ؛ لأنَّ كل ما ثبت عنه ﷺ كان حجَّةً بنَفْسِه، ولأنَّ المُعْرِض عنه، إنما هو مُعْرِضٌ ـ في حقيقة الأمر ـ عن القرآن، ويؤكِّد -هذه الحقيقةَ- الخطَّابيُّ بقوله: "يُحذِّرُ بذلك مُخالَفةَ السُّنن التي سنَّها رسولُ الله ﷺ ممَّا ليس لـه في القرآنِ ذِكْرٌ على ما ذَهَبَتْ إليه الخوارجُ والروافضُ؛ فإنهم تَعلَّقوا بظاهِرِ القرآن، وتركوا السُّننَ التي قد ضُمِّنَتْ بيان الكتاب؛ فتَحيَّرُوا وضلُّوا."[٤]

- وهذه النصوصُ ظاهرة -أيضاً- في ثبوتِ حجِّيَّةِ السنَّة المُسْتقِلَّة، وهو ما أشار إليه الشوكانيُّ ـ بقوله: "إنَّ ثبوت حجِّيَّةِ السنَّة المُطهَّرةِ واستقلالهِا بتشريع الأحكام

---

(١) المرجع السابق، ص٧- ٨. ولمزيد من الأدلة يراجع هذا الكتاب القيم.

(٢) السيوطي، **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنَّة**، مرجع سابق، ص٨.

(٣) المرجع السابق، ص٨.

(٤) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد البستي، **معالم السُّنن**، شرح سنن أبي داود، حلب: المطبعة العلمية، ط١، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م. ج٤، ص٢٩٨.

ضرورةٌ دينيةٌ، ولا يُخالِفُ في ذلك إلَّا مَنْ لا حَظَّ له في دين الإسلام."[1]

– والسلف مُتَّفِقون على أنَّ سنَّة النبيِّ ﷺ يجب اتِّباعُها مطلقاً، مِنْ غيرِ تفريقٍ بين السنَّة المُوافِقةِ للكتاب أو المُبيِّنةِ له، والسنَّةِ الزائدة على ما في القرآن؛ أي الثابتة بتشريعٍ ابتدائيٍّ مِنَ النبيِّ ﷺ؛ فكُلُّ ذلك وحيٌ مِنْ عندِ الله تعالى، تجب طاعةُ النبيِّ ﷺ فيه ولا تَحِلُّ معصيتُه،[2] وقَدْ أَفْصَحَ الشافعيُّ عن هذا المعنى بقوله: "فقَدْ بَيَّنَ اللهُ أنه فَرَضَ فيه طاعةَ رسوله، ولم يجعل لأحَدٍ مِنْ خَلْقه عُذْراً بخلافِ أمرٍ عَرَفَه مِنْ أمرِ رسول الله، وأَنْ قد جَعَلَ اللهُ بالناسِ كُلِّهم الحاجةَ إليه في دينهم، وأقامَ عليهم حُجَّتَه بما دلَّهُمْ عليه مِنْ سنن رسول الله مَعانِيَ ما أراد اللهُ بفرائضه في كتابه؛ ليَعْلَمَ مَنْ عَرَفَ منها ما وَصَفْنا أنَّ سنَّته ﷺ إذا كانَتْ سنَّةً مُبيِّنةً عن الله مَعْنَى ما أرادَ مِنْ مفروضه فيما فيه كتابٌ يَتْلُونَه، وفيما ليس فيه نصُّ كتبٍ [هكذا هي "كتاب" في الرسالة] أُخْرَى؛ فهي كذلك أين كانَتْ، لا يختلف حكمُ الله ثمَّ حكمُ رسوله، بل هو لازمٌ بكُلِّ حالٍ."[3]

ج- التعامل مع السُّنَّة وحدة واحدة

– وأعني بذلك التعامل مع السُّنَّة بوصفها جسداً علمياً واحداً، دون تجزيءٍ لها، فلا يمكن تناول موضوع في السُّنَّة، وبناء تصور من خلال رواية واحدة أو روايتين، فلا بدّ من جمع الروايات المتعلقة بالموضوع كافة، للوقوف على النتيجة بصورة علمية. ومثال ذلك، لو أردنا أن نقفَ على السُّنَّة النبوية في لباس المرأة في الإسلام، فلا بد من جمع النصوص المتعلقة باللباس كافة، ودراستها ومعرفة سبب ورودها إن وجد، ثم بعدُ نكوّن تصوراً عن طبيعة لباس المرأة في السُّنَّة النبوية.

– ثم بعد ذلك ينبغي للمتعامل مع السُّنَّة أن يُفعِّل منظومة علوم السُّنَّة في المرويات كافة، من معرفة منهج المصنف في إيراد المرويات، وأقوال الشراح المحدثين،

---

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى١٢٥٠هـ). **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس، والدكتور ولي الدين صالح فرفور، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م. ج١، ص٩٧.

(2) https: //ferkous.com/home/?q=art- mois- 107

(٣) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٩٠.

واستعمالات الفقهاء المحدثين للروايات، والوقوف على ألفاظ الرواية وغريبها، وتحليل الرواية، وبيان هل هناك ما يختلف معها أو يشكل عليها من مرويات أخرى، ومكمن العلل في الرواية أو في الباب، وأقوال النقاد وجهابذة هذا العلم في المرويات، والناسخ والمنسوخ، وهكذا، فقد تجد بعضهم يضطربون إذا جاءهم حديث يختلف مع حديث آخر، فيسارعون إلى إعمال فهومهم دون الرجوع لأصول التعامل مع الاختلاف في الروايات، وكيفية فهمها، وقد قال الشافعي: "ورسولُ الله عَرَبِيُّ اللِّسان والدَّار، فقدْ يقولُ القولَ عامّاً يُريدُ به العامَّ، وعامّاً يريدُ به الخاصَّ، كما وصفتُ لك في كتاب الله وسُنَنِ رسولِ الله قَبْلَ هذا. ويُسأل عَن الشيءِ فَيُجيب على قَدر المَسْألَةِ، ويُؤَدِّي عنه المُخْبِرُ عنه الخَبَرَ مُتَقَصَّى، والخَبَرَ مُخْتَصَراً، والخبَر فيأتِيَ ببَعْض مَعْناه دون بعض. ويُحَدِّثُ عنه الرجلُ الحَدِيثَ قَدْ أدْرَكَ جَوَابَه ولم يُدْرك المسألَةَ فيَدُلَّه على حَقِيقَة الجَوَابِ، بِمَعْرِفَته السَّبَبَ الذي يَخْرُجُ عليه الجواب. ويَسُنُّ في الشَّيْء سُنَّة وفيما يُخَالِفه أخْرَى، فلا يُخَلِّصُ بَعْضُ السَّامِعِين بَيْنَ اختلاف الحالَيْنِ اللَّتَيْنِ سَنَّ فيهما. ويسُنُّ سنَّةً في نصٍّ معناه، فَيَحْفَظُها حافِظٌ، ويَسُنُّ في مَعْنًى يُخَالِفُهُ في معنى ويُجَامِعُه في معنى، سنةً غيرَها، لاختلاف الحالَيْنِ، فيَحْفَظُ غيرُه تِلْكَ السُّنَّةَ، فإذا أدَّى كلٌّ ما حَفِظَ رَآهُ بعضُ السامِعِينَ اختلافاً، وليس منه شيءٌ مختلفٌ. ويَسنُّ بِلَفْظٍ مَخْرَجُهُ عَامٌّ جملةً بتحريم شيء أو بتَحْليله، ويسنُّ في غيره خلافَ الجمْلة، فَيُسْتَدَلُّ على أنه لم يُرِدْ بما حَرَّمَ ما أحَلَّ، ولا بما أحَلَّ ما حَرَّمَ. ولكل هذا نظيرٌ فيما كَتَبْنَا مِن جُمَل أحكامِ الله، ويسُنُّ السُّنَّةَ ثم يَنْسَخُهَا بِسُنَّتِهِ، ولم يَدَعْ أنْ يُبيِّنَ كلَّما نَسَخَ مِن سنته بسنته، ولكن ربما ذَهَبَ على الذي سَمِعَ مِن رسولِ الله بعضُ علمِ الناسِخ أو عِلمِ المَنْسوخ، فَحَفِظَ أحدُهما دون الذي سمِع مِن رسولِ الله الآخَرَ، وليس يذهب ذلك على عامَّتهم، حتى لا يكون فيهم موْجوداً إذا طُلِبَ،"(١) فضرورة البحث في المختلف في هذه المرحلة مهم جداً للوصول لمقصود الشارع.

- ثم بعد ذلك الوقوف على السياق الذي قيلت فيه هذه الرواية أو صدرت؛ لِما للسياق من أهمية في فهم المراد، فالوقوف على سبب الورود أو سبب الإيراد من

---

(١) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٢١٣- ٢١٥.

ضرورات المتعامل مع السُّنَّة النبوية، وهل الراوي لها شاهدُ عيانٍ للرواية أو الحدث؟ وما هي الظروف التي صدرت فيها هذه الرواية؟ فمثلاً عندما نقف على رواية ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ، قَال: "رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ"، قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ الله، قَالَ: "رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ"، قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ الله، قَالَ: "رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ"، قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ الله، قَالَ: "وَالْمُقَصِّرِينَ". قال الإمام مسلم: وحَدَّثَنَاه ابْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ الله، بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ: فَلَمَّا كَانَتِ الرَّابِعَةُ، قَالَ: وَالْمُقَصِّرِينَ.[1] فالواقف على ظرف الرواية يعرف أنَّ المقصود من الدعاء هم من سارعوا لطاعة الرسول ﷺ في التحلل، وليس لفعل التقصير بحد ذاته.

ح- التعامل مع السُّنَّة ضمن منظومة العلوم الشرعية

- يُعدُّ القرآن الكريم قلب السُّنَّة النابض، ومن العبثية العلمية تناول قضية -أيّة قضية- في التصور الإسلامي باعتماد القرآن فقط دون الرجوع لبيانها وتفعيلها في السُّنَّة أو اعتماد السُّنَّة فقط دون الرجوع للتأصيل الجوهري الراسخ في القرآن الكريم، ولذا أجد لزاماً عليَّ أن أقولَ بضعف كل الدراسات العلمية التي تُعنى بالدراسات الشرعية التأصيلية في التفسير أو في الحديث عندما يتناولها أهل التفسير من خلال القرآن فقط أو عندما يتناولها أهل السُّنَّة من خلال الأحاديث النبوية فقط، وهو الحال في الدراسات الجامعية، وهذا خللٌ لا بُدَّ أن يتم السعي لتداركه.

- ثم بعد ذلك تأتي هذه العلوم: علوم القرآن وأصول الفقه والعقيدة والتفسير والفقه والسيرة، حتى تكون دراسة تكاملية من الجانب الشرعي، وقد أفردتُ القرآن أعلاه في دراسات السُّنَّة؛ لأنه لا يدانيه أي من هذه العلوم منزلة، ولأهميته القصوى في دراسة السُّنَّة.

خ- التعامل مع السُّنَّة ضمن منظومة العلوم العلائقية

- لا تنفرد السُّنَّة عن غيرها من العلوم، وحتى نستخرج الفائدة الكبرى من نصوص السُّنَّة النبوية -بعد اعترافنا بفقدان وعدم إمكانية وجود ما يُسمى بالعالم الموسوعي- لا بد من الدراسات التكاملية مع العلوم الأخرى، فعلوم اللغة العربية،

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير، حديث (١٣٠٢)، ص٥١٣.

وعلم التاريخ، وعلم الجغرافيا، وعلم التربية، وعلم النفس، وعلم الطب، وعلم البيئة، وعلم الفلك وغيرها تعد في هذا الزمان مصدراً هاماً في تكوين الصورة التكاملية العلمية العملية للسُّنَّة النبوية. ويتم الاستعانة من قبل المتعامل مع السُّنَّة النبوية بالعلم الذي له علاقة بالموضوع الذي يتناوله، فليس بالضرورة أن تفعّل كل هذه العلوم بالطريقة نفسها وبذات العمق مع كل موضوعات السُّنَّة النبوية؛ إذ تفرض طبيعة موضوع السُّنَّة النبوية طبيعة العلوم التي يستعان بها، وحجم الاستعانة وعمقها، يقول مصطفى الزرقا، وهو يبين أدوات حسن فهم الحديث النبوي:[1] "إنَّ حُسن فهم أحاديث الرسول الذي أوتي جوامع الكلم وفصل الخطاب يحتاج إلى ثلاث أدوات لا بد منها جميعاً، وإن النقص في أي واحدة منها يؤدي إلى سوء فهم الحديث وسوء النتائج. إن هذه الأدوات، هي:

- التعمق في اللغة العربية ومعرفة أساليبها البيانية؛ لأنها هي لغة الكتاب والسُّنَّة. وفي هذا يقول الشاطبي:[2] "... أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ لَيْسَ فيه من طرائق كلام الْعَجَمِ شَيْءٌ، وَكَذَلِكَ السُّنَّةُ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ عَرَبِيٌّ، وَالسُّنَّةُ عَرَبِيَّةٌ، لَا بِمَعْنَى أَنَّ الْقُرْآنَ يَشْتَمِلُ عَلَى أَلْفَاظٍ أَعْجَمِيَّةٍ فِي الْأَصْلِ أَو لَا يَشْتَمِلُ؛ لِأَنَّ هَذَا مِنْ عِلْمِ النَّحْو وَاللُّغَةِ، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ فِي أَلْفَاظِهِ وَمَعَانِيهِ وَأَسَالِيبِهِ عَرَبِيٌّ، بحيث إِذَا حُقِّقَ هَذَا التَّحْقِيقَ سُلِكَ بِهِ فِي الِاسْتِنْبَاطِ مِنْهُ وَالِاسْتِدْلَالِ بِهِ مَسْلَكَ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي تَقْرِيرِ مَعَانِيهَا وَمَنَازِعِهَا فِي أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإِنَّ كثيراً مِنَ النَّاسِ يَأْخُذُونَ أَدِلَّةَ الْقُرْآنِ بِحَسَبِ مَا يُعْطِيهِ الْعَقْلُ فِيهَا، لَا بِحَسَبِ مَا يُفهم مِنْ طَرِيقِ الْوَضْعِ، وَفِي ذَلِكَ فَسَادٌ كَبِيرٌ وَخُرُوجٌ عَنْ مَقْصُودِ الشَّارِعِ."

- ويقول:[3] "... أَنَّ السُّنَّةَ كَمَا تَبَيَّنَ تُوَضِّحُ الْمُجْمَلَ، وَتُقَيِّدُ الْمُطْلَقَ، وَتُخَصِّصُ الْعُمُومَ؛ فَتُخْرِجُ كَثِيراً مِنَ الصِّيَغِ الْقُرْآنِيَّةِ عَنْ ظَاهِرِ مَفْهُومِهَا فِي أَصْلِ اللُّغَةِ، وَتَعْلَمُ بِذَلِكَ أَنَّ بَيَانَ السُّنَّةِ هُو مُرَادُ الله تَعَالَى مِنْ تِلْكَ الصِّيَغِ، فَإِذَا طُرِحَتْ وَاتُّبِعَ ظَاهِرُ الصِّيَغِ بِمُجَرَّدِ الْهَوَى؛ صَارَ صَاحِبُ هَذَا النَّظَرِ ضَالًّا فِي نَظَرِهِ، جَاهِلاً بِالْكِتَابِ خَابِطاً فِي عَمْيَاءَ

---

(١) الزرقا، **العقل والفقه في فهم الحديث النبوي**، مرجع سابق، ص٨- ٩.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج١، ص٣٩.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٣٣٤.

لَا يَهْتَدِي إِلَىٰ الصَّوَابِ فِيهَا؛ إِذْ لَيْسَ لِلْعُقُولِ مِنْ إِدْرَاكِ الْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ فِي التَّصَرُّفَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ إِلَّا النَّزْرِ الْيَسِيرِ، وَهِيَ الْأُخْرَوِيَّةُ أَبْعَدُ عَلَىٰ الْجُمْلَةِ وَالتَّفْصِيلِ".

– العقل؛ لأنه هو الميزان الذي ربط الله به التكليف، وعلى قدر سلامته يُحاسَب المكلفون، وبه يوازن الإنسان بين الأمور، ويميز الصحيح من الفاسد، ويتجنب التناقض في سلوكه وآرائه.

– التمكن من فقه الشريعة الذي به يعرف العالم مقاصدها، ويقيس الأمور بأشباهها، ويعرف محامل النصوص، ويميز بين الوسائل والغايات في أحكام الشريعة، ويدرك فقه الأولويات، ويعلم أنَّ الغايات هي الثوابت، وأما الوسائل فإنها غالباً ما تقبل التبدل والتغيّر بتبدل الأحوال والأزمنة والأمكنة ما حُوفظ على الغايات".

– ومن ثَمَّ، قبل تفعيل حقيقي لأي نصٍّ من السُّنَّة النبوية في الحياة بأبعاده جميعها، لا بد من النظر إلى تفعيل هذه الحلقات الثلاث:



د- منهجية التعامل مع السُّنَّة النبوية فهماً تكميلياً

– وهذه مرحلة تابعة للمرحلة السابقة كما ذكرت آنفاً يتم بها تفعيل كل العلوم السابقة ضمن البعد الزماني والبعد المكاني، والبعد الظرفي والبعد المقاصدي.

– ويدخل في هذا الفهم التكميلي الوقوف على الدور النبوي الذي صدرت به السُّنَّة، فهل صدرت هذه النصوص أو الأفعال من النبي ﷺ بوصفه رسولاً أو بوصفه

مفتياً أو بوصفه حاكماً أو سياسياً أو قائداً عسكرياً أو بوصفه البشري المطلق أو غير ذلك.

- ومن أهم مقومات الفهم التكميلي الضروري للسُّنَّة النبوية فهمها في ضوء مقاصد الشريعة، فإذا أقررنا أنَّ المقاصد الشرعية هي "الغايات العامة والخاصة، المرادة للشارع، لتحقيقها مصالح الخلق، الدينية والدنيوية"[1] فإن كلَّ مسألةٍ خرجت عن مصلحة العباد إلى المفسدة ليست من الشريعة، وكلَّ أمرٍ أو نهي خرج عن العدل إلى الظلم فليس من الشريعة في شيء، وكلَّ حكمٍ خرج عن الحكمة إلى العبثية ليس من الشريعة في شيء، وهذه القاعدة المقاصدية غالبة؛ بمعنى يخضع لها كل الأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية، فكل مسألة استخرجت من نص لا بد أن تعرض على هذه القاعدة؛ لمظنة أن يكون النص متعلق بجزئية معينة، والقاعدة تنظر بالنظرة الكلية. ومن ثَمَّ، لا بد أن تُعرض النصوص الجزئية على القواعد المقاصدية الكلية. وقد نتج فرق منهجي حقيقي بين من يتعامل مع النص بظاهريته أو حرفيته، ومن يتعامل معه وفق غايته ومقصده. ومن هنا، نشأ اختلافٌ جوهريٌّ في منهجية التعاطي مع النصوص الشرعية وتكييفها تبعاً لهذا الاعتبار في الفهم، وهذا ما دعا القرضاوي إلى أن يقول: "فإن التمسك بحرفية السُّنَّة أحياناً لا يكون تنفيذاً لروح السُّنَّة ومقصودها، بل يكون مضاداً لها، وإن كان ظاهره التمسك بالسُّنَّة."[2] ونلمس هذا الاختلاف في المنهجية جلياً في عصر الصحابة من خلال حديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ، قَالَ: بَعَثَ عَلِيٌّ وَهُو بِاليَمَنِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِذُهَيْبَةٍ فِي تُرْبَتِهَا، فَقَسَمَهَا بَيْنَ الأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ الحَنْظَلِيِّ، ثُمَّ أَحَدِ بَنِي مُجَاشِعٍ، وَبَيْنَ عُيَيْنَةَ بْنِ بَدْرٍ الفَزَارِيِّ وَبَيْنَ عَلْقَمَةَ بْنِ عُلاَثَةَ العَامِرِيِّ، ثُمَّ أَحَدِ بَنِي كِلاَبٍ وَبَيْنَ زَيْدِ الخَيْلِ الطَّائِيِّ، ثُمَّ أَحَدِ بَنِي نَبْهَانَ، فَتَغَيَّظَتْ قُرَيْشٌ وَالأَنْصَارُ فَقَالُوا: يُعْطِيهِ صَنَادِيدَ أَهْلِ نَجْدٍ، وَيَدَعُنَا قَالَ: "إِنَّمَا أَتَأَلَّفُهُمْ"، فَأَقْبَلَ رَجُلٌ غَائِرُ العَيْنَيْنِ، نَاتِئُ الجَبِينِ، كَثُّ اللِّحْيَةِ، مُشْرِفُ الوَجْنَتَيْنِ، مَحْلُوقُ الرَّأْسِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، اتَّقِ اللهَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "فَمَنْ يُطِيعُ اللهَ إِذَا عَصَيْتُهُ، فَيَأْمَنُنِي عَلَى أَهْلِ الأَرْضِ، وَلاَ تَأْمَنُونِي"، فَسَأَلَ رَجُلٌ مِنَ القَوْمِ قَتْلَهُ، أُرَاهُ خَالِدَ

---

(١) الدريس، خالد، **الإشكالات المعاصرة في فهم السُّنَّة النبوية**، بحث منشور بتاريخ ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٩م.
http: //main.islammessage.com/newspage.aspx?id=4807

(٢) القرضاوي، يوسف، **كيف نتعامل مع السُّنَّة**، مصر: دار الوفاء، ١٤١١هـ، ص١٣٥.

بْنَ الوَلِيدِ، فَمَنَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا وَلَّى، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "إِنَّ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا، قَوْماً يقرأون القُرْآنَ، لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ، وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ، لَئِنْ أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ،"(١) قال الشاطبي: "بَيَّنَ مِنْ مَذْهَبِهِمْ فِي مُعَانَدَةِ الشَّرِيعَةِ أَمْرَيْنِ كُلِّيَّيْنِ: أَحَدُهُمَا: اتبَّاع ظَوَاهِرِ الْقُرْآنِ عَلَى غَيْرِ تَدَبُّرٍ وَلَا نَظَرٍ فِي مَقَاصِدِهِ وَمَعَاقِدِهِ، وَالْقَطْعُ بِالْحُكْمِ بِهِ بِبَادِئِ الرَّأْيِ وَالنَّظَرِ الْأَوَّلِ، وَهُو الَّذِي نَبَّهَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ فِي الْحَدِيثِ: "يقرأون الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ"، وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا الرَّأْيَ يَصُدُّ عَنِ اتِّبَاعِ الْحَقِّ الْمَحْضِ، وَيُضَادُّ الْمَشْيَ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَمِنْ هُنَا ذَمَّ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ رَأْيَ دَاوُدَ الظَّاهِرِيِّ، وَقَالَ: إِنَّهَا بِدْعَةٌ ظَهَرَتْ بَعْدَ الْمِائَتَيْنِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ جَرَى عَلَى مُجَرَّدِ الظَّاهِرِ تَنَاقَضَتْ عَلَيْهِ السُّوَرُ وَالْآيَاتُ، وَتَعَارَضَتْ فِي يَدَيْهِ الْأَدِلَّةُ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَالْعُمُومِ."(٢)

– وقد طبق الصحابة هذا التعامل المقاصدي مع السُّنَّة، فقد جاء في الحديث: "لا ضمان على مؤتمن" ولننظر كيف فعّله عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه عندما حكم بتضمين الصنّاع ما تلف تحت أيديهم ما لم يقم دليلٌ واضحٌ على أنه ضاع أو هلك رغماً عنه، وقال: "لا يصلح الناس إلا ذاك"، مع علمه بالرواية، يقول د. الروزيمي: "ما كان علي رضي الله عنه يريد أن يعارض هذا الحديث أصلاً، بل إنه فهمه فهماً دقيقاً وعلِمَ المقصد وراءه، وهو أنَّ الشارعَ لا يقر شغل ذمم الأمناء على ما يأخذون ما لم يظهر إهماله وتفريطه. ولمّا تغير الواقع وانتشر الفساد بين الناس، والصنّاع يخفون السلع مدعيين أنها تلفت أو سُرقت ولا دليل على إهمالهم، أخذ علي بتضمينهم عليها سداً لذريعة الفساد وتضييع أموال الناس. ولذلك، قال عبد المنعم النمر: ولقد ظلَّ حديث "لا ضمان على مؤتمن" سارياً، ولكن لا على هؤلاء؛ أي الصنّاع الخائنين، بل على الأمناء فعلاً،"(٣) وعلق الشاطبي على حادثة علي رضي الله عنه بأن قال: "ووجه المصلحة فيه أنَّ الناس لهم حاجة إلى الصنّاع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ،

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب التوحيد، بَابُ قَوْلِ الله تَعَالَى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وَقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، حديث رقم (٧٤٣٢)، ص١٤١٥.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٥، ص١٤٩- ١٥٠.

(٣) ابن رملي، محمد روزيمي، فهم الحديث في ضوء المقاصد الشرعية، **مجلة الحديث**، السُّنَّة الخامسة، عدد٩، ٢٠١٥م، ص١٢.

فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم، لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقلُّ الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين."[1]

- ويدخل في منهجية التعامل مع السُّنَّة فهمها دون خلل، وهذا ما نستنتجه من حديث أَبِي سَعِيدٍ ﷺ، الوارد في الصفحة السابقة،[2] وما كان هذا التوعد الشديد من رسول الله ﷺ لهم، إلا للوصف الذي وصفهم به يقرأون القرآن بمعنى ظواهرهم متدينة، وأعمالهم تشير إلى تدينهم، إلا أن فهومهم قاصرة، مما أدى إلى إساءتهم بعنف للدين والمتدينين؛ إذ إنهم يقتلون المسلمين ويدعون عبدة الأوثان، وقد قدَّر الله لنا أن نعيش إلى زمن رأينا فيه هذه الفئة سقيمة أفهامها، ضعيفةٌ قدراتها، والرزية كل الرزية أنهم يسيئون باسم الدين فلا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن الخلل: التحريف، وهذا ما أشار إليه القرآن بقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦] يقول ابن تيمية: "والتحريف قد فُسّر بتحريف التنزيل، وبتحريف التأويل؛ فأما تحريف التأويل فكثيرٌ جداً، وقد ابتليت به طوائف من هذه الأمة. وأما تحريف التنزيل فقد وقع في كثير من الناس، يحرّفون ألفاظ الرسول، ويروون الحديث بروايات منكرة، وإن كان الجهابذة يدفعون ذلك. وأنت تجد كثيراً من المتفقهة، إذا رأى المتصوفة والمتعبدة لا يراهم شيئاً ولا يعدّهم إلا جُهّالاً ضُلالاً، ولا يعتقد في طريقهم من العلم والهدى شيئاً، وترى كثيراً من المتصوفة، والمتفقرة لا يرى الشريعة والعلم شيئاً، بل يرى أنَّ المتمسك بها منقطعاً عن الله، وأنه ليس عند أهلها مما ينفع عند الله شيئاً، وإنما الصواب أن ما جاء به الكتاب والسُّنَّة من هذا وهذا حق، وما خالف الكتاب والسُّنَّة من هذا وهذا: باطل."[3]

---

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (توفي:٧٩٠هـ) **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، السعودية، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، باب قضاء الخلفاء الراشدين تضمين الصناع، ج٢، ص٦١٦.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب أحاديث الأنبياء، بَابُ قَوْلِ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًاۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ٦٥]، حديث رقم (٣٣٤٤)، ص٦٣٩.

(٣) ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم**، مرجع سابق، ج١، ص٩١.

ذ- منهجية التعامل مع السُّنَّة ضمن منظومة السُّننية

- إنَّ الثقافة السُّننية المتوازنة هي محصلة منظور سنني كوني كلي متوازن الأبعاد، كما يقول الطيب برغوث،[1] والتفعيل السليم للسُّنَّة ينبني على فهمها في ضوء الدائرة الأوسع والأشمل، وهي دائرة السُّننية، فكما كان القرآن هو المؤسس للنظرة الداعية إلى جعل حركة الحياة كلها على ضوء السُّننية الكونية المرجعية الكلية الثابتة، ليدفع بها نحو المزيد من الخيرية والعبودية والعالمية والإنسانية والكونية،[2] فإنَّ السُّنَّة هي التي تخرج هذا المنظور السُّنني من حيّز التنظير إلى حيّز التفعيل. والتعامل مع السُّنَّة النبوية بهذا البعد الواسع الشامل التكاملي يفتح آفاقاً من التحليل للسُّنَّة والسيرة النبوية.

- نحن بأمسّ الحاجة إلى قراءة متأنية عميقة للسُّنَّة النبوية والسيرة النبوية، تخرج من أفق ضيق يتعاطى مع حالة معينة وشخص معين بزمن معين في مكان معين إلى آفاق رحبة جداً، تتعامل مع الأحداث بما وراءها من سننية ثابتة مضطردة، وإلى تحليل جديد وعميق، يتعاطى بما ورائيات الأمور دون شطط ولا مغالاة.

خاتمة

أختم هذه الورقة البحثية بذكر سريع لأبرز القواعد العامة في التعامل مع السُّنَّة النبوية أو الحديث النبوي:

١- فهم الحديث ضمن رواياته المتعددة، وضمن الباب لا منفرداً.

٢- فهم الحديث من خلال الآيات القرآنية.

٣- فهم الحديث من خلال الأحاديث النبوية الأخرى ذات العلاقة.

٤- فهم الحديث من خلال تفعيل علوم الحديث الأخرى.

٥- فهم الحديث من خلال العلوم الشرعية الأخرى.

٦- فهم الحديث من خلال العلوم ذات العلاقة في مجاله.

٧- إعمال كلام المتقدمين فيه بدقة بعد استبعاد ما لا يصح من أقوال قد تكون معتمدة على إسرائيليات أو موضوعات.

---

(١) برغوث، الطيب. **مدخل سنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم**، (د. م): دار النعمان، ٢٠١٧م.

(٢) المرجع السابق بتصرف.

٨- فهم الحديث من خلال فهم الصحابة وكبار التابعين دون تقليد متشنج.

٩- فهم الحديث من خلال علم المقاصد وتفعيل السُّننية.

١٠- فهم الحديث في ضوء التاريخ.

١١- فهم الحديث في ضوء الأبعاد الزمانية والمكانية والظرفية.

١٢- فهم الحديث في ضوء إنزاله على الواقع المعاصر.

١٣- فهم اختلافات الصحابة، فاختلاف أبي بكر وعمر يُعدّ من منظور الاختلاف في تنزيل الحديث على الواقع.

١٤- الرجوع لأهل الاختصاص في السُّنَّة.

١٥- ألّا يفتي أهل الحديث إلا إذا امتلكوا أدوات الفتوى.

١٦- ألّا ينفرد الفقهاء باعتماد الأحاديث التي يستخرجون منها الأحكام.

١٧- منهجية البحث قبولاً أو رداً، ثم البحث فهماً وواقعاً.

١٨- تفعيل التوقّف إن لم تستطع الأفهام الوقوف على المراد مع عدم وجود مانع عقلي علمي.

١٩- البعد عن التشنج والتعصب والتقليد لشخص أو فكر أو مذهب، وبالمقابل عدم التمييع.

٢٠- عدم الانتصار لغرابة الفكرة وإثارتها، أكثر من الانتصار لعلميتها وموضوعيتها.

٢١- عدم الدخول في ثوب الحداثيين والقرآنيين من باب الدفاع عن الدين.

٢٢- البعد عن الانتقاص والاستهزاء.

٢٣- البعد عن الاتهام للمخالف.

٢٤- نقدّر الأشخاص ولا نقدسهم.

الفصل الرابع

الدور الحاسم للوحي في بناء السُّنَّة

مصطفى كنج/ تركيا

مقدمة

مُحَمَّدٌ بَشَرٌ لاَ كَالْبَشَرِ   بَلْ هُوَ يَاقُوتٌ بَيْنَ الْحَجَرِ

بلّغ النبيُّ ﷺ الإسلامَ للبشرية بجميع مؤسساتها، ولأنَّ التبليغ لم يكن ظاهرةً نظريةً كان البيان جزءاً من تبليغ رسول الله ﷺ لا يتجزّأ عنه. فقد تمثّل ما بلّغَ عنه النبي في شخصه ﷺ بوصفه بياناً يهدف لما هو عملي من جهة التصديق والعمل؛ لأنَّ رسولَ الله هو السبيل والسبب الوحيدان على الصعيد البشري للتبليغ والإيمان، ودون إرشاده لا يمكن فهم التبليغ، ولا والعمل بمقتضاه.

ومن هنا كانت سنة النبيِّ ﷺ بعد الإقرار بـ "محمدٌ رسولُ الله" جزءاً من التوحيد لا يتجزأ عنه، وبتعبير آخر كانت السُّنَّة "معيار" سلوك المسلم.[(١)] ولهذا السبب يخضع إرشادُ رسول الله ﷺ لتوجيه الوحي ورقابته حتى في أدق التفاصيل بصورة متعلقة علاقة مباشرة بقوة التشريع؛[(٢)] إذ إنَّ تَرْكَ الله تعالى رسولَه -الذي أرسله رحمةً للعالمين[(٣)] وعرّفَ به بأنه أسوة حسنة[(٤)]- لقراراته واختياراته الشخصية بلا رقابة يناقض الحكمة الإلهية. فإذا كان حتى في آليات الإدارة العادية يتوجب على من يقوم بمهمة "الممثل" لأيّة وحدة إدارية، لا ينفك عن وعيه أبداً في قيامه بتمثيلها والنطق باسمها حتى في حياته الشخصية؛ فكيف لنا أن ننظر للنبي المكلف بتبليغ رسالة الله على وجه الأرض بغير هذا الاعتبار؟ هو أمرٌ يأباه العقل السليم.

---

(١) غورغون، تحسين. **القرآن كقوّة الكلام الإلهي ومصدر الوجود والعلم**، إسطنبول: ٢٠٠٣م، ص ١٤٤.
Görgün, Tahsin. *İlâhî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân.*

(٢) قوجكوزو، علي عثمان. **قضية الناسخ والمنسوخ في الحديث**، إسطنبول: ١٩٨٥م، ص ٣، ٧- ٩.
Koçkuzu, Ali Osman . *Hadiste Nâsih- Mensûh Meselesi.*

(٣) انظر: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

(٤) انظر: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٢١].

من هذا المنطلق نجد أنَّ اعتبار النبي ﷺ مجرد وسيط مكلّفٍ بتبليغ الوحي الذي تلقاه للناس خلال فترة رسالته أو الادعاء بأنَّ الطريق والمنهج الذي وضعه (سنّته) لا تعدو كونها تقليداً ناجحاً للأديان السابقة، وأنه أسوةٌ حسنةٌ فقط في عصره، وأنه ليس الأسوة (الوحيدة والأخيرة)؛ هو أمر خطير من جهة المبادئ العقدية. كما أنَّ هكذا مفهوم مؤشّرٌ على موقف متناقض، كحرمان النبيِّ من صلاحيةٍ ممنوحةٍ لفقيه.(1)

ختاماً، من الأهمية بمكان فهم مكانة السُّنَّة وماهيتها، وعلاقة السُّنَّة بالوحي عموماً والدور الحاسم للوحي في بنائها، لا سيّما من جهة تحديد قيمتها وموقعها فهماً سليماً.(2)

وحتى نستطيع هنا تناول القضية بنهج متكامل فلا بد لنا -من خلال الانطلاق من إطار مفهومي الوحي والسُّنَّة- من أن نتطرق للادعاءات والآراء المطروحة حول وجود حقيقة تلك العلاقة، وأن نقدّم تصنيفاً يظهر فيه وجه وأبعاد الدور الحاسم للوحي في بناء السُّنَّة وتشكّلها.

أولاً: الإطار المفاهيمي: السُّنَّة والوحي

أ- السُّنَّة

السُّنَّة لغةً مصدرٌ مشتق عن جذر الفعل (سَنَّ) الذي يعني "السنُّ والحدُّ والصقل والرعي وصب الماء برفق،"(3) وتعني الطريقة(4) محمودةً كانت أو مذمومة،(5)

---

(1) قوجكوزو، **قيمة أخبار الآحاد في علوم الرواية من حيث الاعتقاد والتشريع**، أنقرة: 1988م، ص107- 108.
Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber- i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönünden Değeri*.

(2) أحمد اونكال، العلاقة بين الوحي والسُّنَّة، من خطابات **مؤتمر القرآن والسُّنَّة**، إسطنبول: 1999م. ص55.
Önkal, Ahmet. *Vahiy- Sünnet İlişkisi* Kur'ân- Sünnet Sempozyumu Bildirileri

(3) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ج13، ص 233. مادة (سنن)، انظر أيضاً:
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، بيروت: (د. ن)، 1418هـ/ 1998م، ج2، ص 1569.

(4) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري، بيروت: دار الفكر، 1412هـ/ 1992م، ص267. انظر أيضاً:
- أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي. **الكليات**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ/ 1993م، ص498.

(5) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، مرجع سابق، ج2، ص 1569. انظر أيضاً: =

والاستمرارية،[1] والسيرة.[2] وإذا لاحظنا فالمعاني المذكورة هنا كـ "الطريقة والسيرة والاستنان والاعتياد" تعبّر بوصفها ثابتاً عن الجِدَّة التي أتت بها السُّنَّة، وعن شخصيتها من جهة الديمومة والبقاء.[3]

أما اصطلاحاً فهي كل ما نُقل عن رسول الله ﷺ غير القرآن من قولٍ أو فعلٍ على وجه الأمر أو النهي أو التقرير؛ ولهذا قلنا: إنَّ القصد من الأدلة الشرعية الكتاب والسُّنَّة؛ أي القرآن والحديث.[4] لكنّ الفروع العلمية تُعطي السُّنَّة معاني مختلفة بحسب مجالات اهتمامها.[5] ويبدو أنَّ تعريف "المحدّثين" للسُّنَّة هو أشمل وأكمل التعريفات المطروحة من حيث تناوله لعلاقة الوحي بالسُّنَّة، فالسُّنَّة بالنسبة لهم تشمل كلَّ قولٍ أو فعلٍ أو تقرير للنبي، وكلَّ صفة خَلْقيَّةٍ أو خُلُقيّة له ﷺ، وسيرته ومغازيه، وكل سلوكاته الحسنة فيما قبل النبوة.[6]

=- الراغب الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل. **المفردات في غريب القرآن**، إسطنبول: دار كهرمان، ١٩٨٦م، ص ٣٥٧.

(١) الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١٣، ص ٢٢٥. انظر أيضاً:

- الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، مرجع سابق، ج٢، ص ١٥٦٩.

(٣) للتزود بالمعلومات انظر:

- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر. **المحصول في علم أصول الفقه**، السعودية: (د. ن)، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، مجلد ٣/ ٢، ص ١٧٧.
- الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٤) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: محمد الطناهي، طاهر أحمد عزاوي، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ج٢، ص٤٠٩.

(٥) أبو زهو، محمد محمد. **الحديث والمحدثون**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص٩.

(٦) ابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي. **الفتح المبين بشرح الأربعين**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د. ت)، ص٢٤. انظر أيضاً:

- الخطيب، محمد عجاج بن محمد تميم بن صالح بن عبد الله، **السُّنَّة قبل التدوين**، القاهرة: (د. ن)، ١٩٦٣م، ص ١٩.
- أبو زهو، **الحديث والمحدثون**، مرجع سابق، ص١٠.
- أبو غدّة، عبد الفتاح. **السُّنَّة النبوية وبيان مدلولها الشرعي والتعريف بحال سنن الدارقطني**، بيروت: (د. ن)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص ٧- ٨.

إلا أنَّ الأقسام التي شملها التعريف كالشمائل والحلية التي تتحدث عن صفات النبي الخَلْقية، ومعجزاته=

وعليه نستطيع القول: إن مختلف الفروع العلمية تستخدم مصطلح السُّنَّة في ثلاثة معانٍ رئيسية:

١- فالسُّنَّة في إطار تعريف المحدّثين لها وانطلاقاً من معناها اللغوي "الطريقة أو المنهج الذي يجب اتباعه": هي أوسع معنىً يدل على كل فعل وقول وتقرير للنبي ﷺ بمفهوم يشمل الإسلام كلّه. وتعريف ابن رجب الحنبلي (توفي: ٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م) مهم من هذه الناحية؛ إذ قال: "السُّنَّة: هي الطريقة المسلوكة، فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال، وهذه هي السُّنَّة الكاملة، ولهذا كان السلف قديماً لا يُطلقون اسم السُّنَّة إلا على ما يشمل ذلك كله، وروي معنى ذلك عن الحسن والأوزاعي والفضيل بن عياض."(١)

كما أنَّ قول الزاهد الشهير بشر بن الحارث (توفي: ٢٢٧هـ/ ٨٤٢م): "الإسلام هو السُّنَّة، والسُّنَّة هي الإسلام."(٢) هو قولٌ مهم للغاية من هذه الناحية. وعليه، فكلُّ قولٍ

=وفضائله الحسية فهي لا تدخل في موضوعنا من جهة علاقتها بالوحي مع وجوب معرفتها والتصديق بها. لكن الأحاديث الموقوفة والمقطوعة داخل مفهوم "الحديث" الذي يستخدم بمعنى السُّنَّة، يمكننا تضمينها الإطار المفاهيمي وذلك لدخولها مجال السُّنَّة التقريرية، ولكونها من النوع الذي لا يمكن أن يقال بالعقل والاجتهاد.

(١) ابن رجب الحنبلي، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين. **جامع العلوم والحِكَم**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩/ ١٩٩٩م، ج٢، ص١٢٠. وهناك تعريفات ومقاربات مشابهة انظر:

- ابن أبي يعلى، أبو الحسين، محمد بن محمد (توفي: ٥٢٨٦هـ). **طبقات الحنابلة**، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة، ج١، ص٢٤. (مقاربة أحمد بن حنبل).
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (توفي:٤٦٣هـ)، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ. ج١، ص١٣٥.
- السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي. **قواطع الأدلة في الأصول**، بيروت: (د. ن)، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص٥١- ٥٢.
- التفتنازي، سعد الدين مسعود بن عمر السمرقندي (توفي: ٧٩٢هـ). **شرح التفتازاني على الأحاديث الأربعين النووية**، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م، ص٩١.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، تخريج: الجزار، أنور الباز، الرياض: دار ابن حزم، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ج٣، ص ٢٣٥.
- ابن حجر الهيتمي، **الفتح المبين بشرح الأربعين**، مرجع سابق، ص٢٢٠.

(٢) ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٤. =

وفعلٍ وتقرير للنبيِّ ﷺ في جميع المجالات، كالعقيدة والعبادات والمعاملات والأخلاق تدخل في مسمّىٰ "السُّنَّة". أما قصر الأحكام المتعلقة بهذه المجالات علىٰ الوحي القرآني فقط، فهو أمرٌ مخالف للحالة العملية، ومن ثّمَّ نستطيع القول: إنَّ سنةَ النبيِّ ﷺ قد تشكّلت بالنور البنّاء والرسائل الحاسمة لكلا الوحيين ؛ المتلوّ وغير المتلوّ.

٢- أما التعريف الثاني للسنّة المستخدم بمعنىٰ "الدليل الشرعي" فهو يرىٰ السُّنَّة ظاهرة نشأت بمعزلٍ عن الوحي القرآني. ونعتقد أنَّ هذا التعريف غير المتناقض مع سابقه من جهة المبدأ؛ يهدف فقط للتفريق لفظياً بين القرآن من جهة كونه كلام الله وأقوال رسول الله ﷺ. ويبدو أنَّ التركيز في هذا التعريف قد تم علىٰ وظائف النبي ﷺ في بيان مجمل القرآن وتخصيص العام من أحكامه وتقييد المطلق منه.(١) وعلاقة القرآن هذه بسنة النبيِّ ﷺ، ليست في جوهرها علاقة سباق من جهة القيم، بل علاقة "تكامل". وتركيب "القرآن والسُّنَّة" يُستَخدَم أيضاً بهذا المعنىٰ.

٣- أما شكله المستخدم بأضيق المعاني فيعني في اصطلاح الأصوليين والفقهاء في القرن الثاني الهجري وما بعده: "الحكم الشرعي" للتعبير فقط عما يخرج عن الواجب أو الفرض.(٢) لكن هذا التعريف ليس بالتعريف الذي وافق عليه الأصوليون بالإجماع.(٣)

وبالنتيجة ينبغي القول: إنَّ أولَ تعريفين من هذه التعريفات مهمّان من جهة إدراك ماهية وأبعاد الدور الحاسم للوحي في بناء السُّنَّة، إدراكاً بالمعنىٰ الكلي الشامل.

=نعتقد أن سبب اهتمام المستشرقين بالسُّنَّة إلىٰ هذه الدرجة وسعيهم لإثارة الشبهات حولها هو هذا الأمر أيضاً. انظر أيضاً:

محمد غورمز، مقالة حول هذا الموضوع حول العوامل الرئيسية التي دفعت الاستشراق التقليدي للدراسات الحديثية"، إسلاميات، ج٣، ٢٠٠٠م، العدد: ١، ص١١- ٣١.

Görmez, Mehmet. "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine" " *İslamiyat.*

(١) الجصاص، أحمد بن علي الرازي. **الفصول في الأصول**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج٢، ص ٣٢٧.

(٢) اللكنوي، عبد الحي بن محمد، **تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار**، اعتنىٰ به عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٩٢م، ص٩.

(٣) الجصاص، **الفصول في الأصول**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٣٥- ٢٣٦.

ب- الوحي

- الوحي لغة: الإشارة السريعة والكتابة والرسالة[١] والمكتوب[٢] والإلهام[٣] والكلام المنطوق خفاءً، والإعلام عن طريق الرمز والتعريض،[٤] وكل ما يُلقىٰ للغير بغرض الإخبار،[٥] والإيماء،[٦] والإفهام.[٧]

- أما اصطلاحاً: فهو "كلام الله تعالىٰ المنزّل علىٰ قلب أحد أنبيائه."[٨] وعليه، يظهر أن مصادرنا تنظر لمصطلح الوحي علىٰ أنه ظاهرة مطلقة، وأنه بشكله الواصل إلىٰ الأنبياء والمخلوقات الأخرىٰ صورة إخبارٍ، ترتكز علىٰ مبدأ[٩] "السرعة والخفاء"، وبتعبير آخر تستخدم لفظة الوحي لكل من نشاط الإخبار نفسه، وكاسم للموحىٰ به. ومن هذه الناحية عند استخدام المعنىٰ اللغوي للكلمة كـ "الإخبار أو الإشارة أو الإيماء

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، بيروت: دار ومكتبة الهلال، (د.ت)، ج٣، ص٣٢٠، مادة (وحي). وانظر:

- الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، مرجع سابق، ج٢، ص١٨٢٥.

(٢) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (توفي:٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج٤، ص٣٧.

(٣) الفراهيدي، **كتاب العين**، مرجع سابق، ص١٩٣٣. انظر أيضاً:

- الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، مرجع سابق، ج٢، ص١٨٢٥.

(٤) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، ص٨٠٩.

(٥) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، مرجع سابق، ج٢، ص١٨٢٥. انظر أيضاً:

- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١٥، ص ٣٧٩- ٣٨١.

(٦) المرجع السابق، ج١٥، ص٣٨١.

(٧) أبو البقاء الكفوي، **الكليات**، مرجع سابق، ص٩١٨.

(٨) الكرماني، شمس الدين محمد بن يوسف. **الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ج١، ص١٤. انظر أيضاً:

- التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦م، ص١٧٧٦.

- بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسىٰ. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، القاهرة: مصطفىٰ البابي الحلبي، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ج١، ص ١٥.

(٩) رضا، محمد رشيد. **الوحي المحمدي**، مصر: مكتبة مصر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، ص ٣٥.

أو الإلهام أو الإلقاء في القلب أو الرسالة أو التلقين أو التفهيم"، يتم التركيز على "نشاط الإخبار ووسائطه" ولا يُراعى في ذلك فرق بين الأنبياء وغيرهم من المخلوقات.

عند ذكرنا للموحى به آخذين بعين الاعتبار المعنى الاصطلاحي له نجد أنه يعني الكتاب/ القرآن نفسه، وفي الوقت ذاته نجد أنه يكتسب معنى وفق تصنيف العلماء له إلى متلوّ وغير متلوّ، ووفق وضوحه وغموضه (ظاهروباطن، جلي وخفي، صريح وضمني). وهذا المعنى من الوحي خاص بالنبي ﷺ، ومن ثمَّ بالأنبياء؛ ولهذا، فاستخدام مصطلح "الوحي" بوصفه مصطلحاً خاصّاً بالنص القرآني دون غيره هو برأينا مقاربة غير موضوعية ولا شمولية. فالآية ٥١ من سورة الشورى دليل يحمل أمارات هذه الحقيقة، وطرق تلقي الأنبياء -سواءً من خُصَّ منهم بالكتب وغيرهم- للوحي المذكورة في القرآن لهي نماذج ملموسة لهذا الادعاء.(١)

تعود أولى معالم تصنيف الوحي - بحسب ما توصلنا إليه- من جهة محتواه إلى وحي متلوّ يقصد به وحي القرآن ووحي غير متلوّ يقصد به الوحي ما سوى القرآن إلى سيدتنا عائشة (توفي: ت: ٥٧هـ/ ٦٧٧م)؛ إذ تثبت لنا عباراتها التي صورت لنا لحظة قدوم الوحي تصويراً واضحاً في حديث طويل - حكت فيه ما لاقته من تأخر الوحي في حادثة الإفك- هذا الأمر إثباتاً واضحاً؛ إذ تقول: "...وَأَنَا حِينَئِذٍ أَعْلَمُ أَنِّي بَرِيئَةٌ، وَأَنَّ الله مُبَرِّئِي بِبَرَاءَتِي، وَلَكِنْ وَالله مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ الله مُنْزِلٌ فِي شَأْنِي وَحْياً يُتْلَى، وَلَشَأْنِي فِي نَفْسِي كَانَ أَحْقَرَ مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمَ اللهُ فِيَّ بِأَمْرٍ يُتْلَى، وَلَكِنْ كُنْتُ أَرْجُو أَنْ يَرَى رَسُولُ الله ﷺ فِي النَّوْمِ رُؤْيَا يُبَرِّئُنِي اللهُ بِهَا..."(٢)

غيرُ خافٍ أن عبارة "وحي يُتلى" تدلُّ على القرآن أكثر من قرائن الحديث، حتى إنه ورد في إحدى روايات البخاري (توفي: ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م) للحديث كلمة القرآن

---

(١) انظر: [الأعراف: ١١٧، ١٦٠]. [يونس: ٨٧]. [هود: ٣٧]. [يوسف: ١٥]. [المؤمنون: ٢٧]. [الشعراء: ٥٢- ٥٣].

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب التفسير، باب قوله: (لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْراً)، الآية ١٢ من سورة النور، حديث رقم (٤٧٥٠)، ص٩٢١.

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب التوبة، باب فِي حَدِيثِ الإِفْكِ وَقَبُولِ تَوْبَةِ الْقَاذِفِ، حديث رقم (٢٧٧٠)، ص١١١٢.

بصيغة مباشرة.[1] بالإضافة إلىٰ أنَّ الفعل "يُتلىٰ" المبني للمجهول هو المصدر الذي يُشتقُّ عنه اسم المفعول "المتلو". وعليه، فهذا التفريق الذي قامت به السيدة عائشة قد تحول فيما بعد كما يظهر إلىٰ التفريق التقني، المتمثل بالوحي المتلو والوحي غير المتلو. كما أنَّ السيدة عائشة أشارت إلىٰ هذا التفريق من خلال الفصل من حيث التلاوة بين الوحي القرآني والوحي القادم عن طريق الرؤيا. ومن ثَمَّ، إذا كان أحدهم وحياً يتلىٰ؛ أي وحي متلو، فالوحي القادم بالطرق الأخرىٰ هو وحي "غير متلو" كما يقتضي العقل والمنطق. ولذلك، من الواضح عدم وجود حاجة لدليل آخر.[2] وقد تبنّىٰ جمهور العلماء هذا التقسيم.[3]

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضاً، حديث رقم (٢٦٦١)، ص٥٠٤. حتىٰ إنه ورد في رواية الطبراني (توفي:٣٦٠هـ) عبارة أكثر وضوحاً هي "قرآناً يتلىٰ". انظر:

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: (د. ن)، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ج٢٣، حديث رقم (١٤٣)، ص٦٩، ٨٧، بالإضافة إلىٰ أنه في رواية لمحمد بن إسحاق (توفي: ١٥٠هـ/ ٧٦٧م) نجد أنه يتحدث عن القرآن "يُقرأ به في المساجد ويُصلّىٰ به".
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)** بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ج٢، ص ١١٣.
- ابن حجر العسقلاني. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص ٤٧٦.

(٢) لذلك تنبغي الإشارة إلىٰ أن دعوىٰ أن أول من قام بتصنيف الوحي إلىٰ وحي متلو ووحي غير متلو هو الشافعي دعوىٰ خاطئة وغير صائبة (انظر: Kırbaşoğlu, M.Hayri محمد خيري قرباج أوغلو، *İslam Düşüncesinde Sünnet - Eleştirel Bir Yaklaşım*– **السُّنَّة في الفكر الإسلامي: مقاربة نقدية**، أنقرة: (د. ن)، ١٩٩٦م، ص٢٧٥، Görmez, Mehmet محمد غورمز، *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* **الإشكالية المنهجية في فهم وتفسير السُّنَّة النبوية**، أنقرة: (د. ن)، ١٩٩٧م، ص ٦٤.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص ١١٣. انظر أيضاً:

- المروزي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج. **السُّنَّة**، تحقيق: سالم أحمد السلفي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٨م، ص٦٩- ٧٠.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. **خلق أفعال العباد والرد علىٰ الجهمية وأصحاب التعطيل**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، السعودية: دار المعارف السعودية، ص٥٢.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي. **معالم السُّنن شرح سنن أبي داود**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ج٤، ص٢٧٦. =

ويبدو أنهم استخدموا التصنيفات الأخرىٰ عموماً كالظاهر والباطن،[1] والخفي والجلي،[2] والصريح والضمني[3] للتعريف بالوحي القرآني وما عداه من الوحي. والنتيجة أنَّ جميع هذه التصنيفات والتقسيمات تعدّ مؤشراً علىٰ أنَّ الوحي ظاهرة واحدة من حيث المصدر والتكامل والتكافؤ.

لكن لا بُدَّ هنا من التطرق باختصار إلىٰ طبيعة العلاقة التي نحن بصددها من جهة أن الوحي أكثر العوامل حسماً علىٰ السُّنَّة:

نعتقد أن ظاهرة الوحي بالمعنىٰ المطلق لم تظهر في السُّنَّة كما هو الحال دائماً في القرآن بصيغة رسمية وبإطار معين. كما أنَّ تقسيم كل من الإمام الجويني وابن حجر الهيثمي الوحيَ إلىٰ لفظي ومعنوي[4] لهو منهجٌ فتحَ آفاقاً جديدة، وقد نقل الإمام السيوطي

=- الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسىٰ. **تقويم الأدلة**، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص٢٤٤- ٢٤٥.

- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: دار الاعتصام، (د. ت)، ج١، ص٧٣، ٨٧، ٤٨٣.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: محمد أحمد علوي، محمد عبد القادر البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ج١٦، ص٢٩٩.

(١) الخطابي، **معالم السُّنن**، مرجع سابق، ج٤، ص ٢٧٦. انظر أيضاً:

- علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد. **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٣، ص٣٨٣- ٣٨٥.
- السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٠.

(٢) الملا علي القاري، أبو الحسن نور الدين علي. **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج١، ص٤٤٦. انظر أيضاً:

- أبو البقاء الكفوي، **الكليات**، مرجع سابق، ص٧٢٢.
- المودودي، أبو الأعلىٰ. **تفهيم القرآن من الفاتحة إلىٰ آل عمران**، ترجمة: أحمد اسرار، إسطنبول: دار بنغيسو للنشر، ١٩٩٧م، ج٦، ص١٤٩.

(٣) بديع الزمان النورسي، سعيد. "Mektubat- On Dokuzuncu Mektup" "**المكتوبات، المكتوب التاسع عشر**"، *Risâle- i Nur Külliyâtı* **كليات رسائل النور**، إسطنبول، (د. ن)، ١٩٩٤م، ج١، ص ٣٨٩- ٣٩٠.

(٤) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص١٤٠ (رأي الإمام الجويني). انظر أيضاً:

- ابن حجر الهيتمي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد. **الفتاوىٰ الحديثية**، القاهرة: (د. ن)، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص٢١١.

تعليق الإمام الجويني على "كيفية نزول الوحي"؛ إذ قال: "كلام الله المُنَزَّلِ قسمان:

١- قسمٌ قال الله لجبريل: قل للنبي الذي أنت مُرسلٌ إليه: إنَّ الله يقول افعل كذا وكذا وأمر بكذا وكذا، ففهم جبريل ما قاله ربه، ثم نزل على ذلك النبي، وقال له ما قاله ربه، ولم تكن العبارة كما يقول الملك لمن يثق به: قل لفلان يقول لك الملك: اجتهد في الخدمة واجمع جندك للقتال، فإن قال الرسول يقول الملك: لا تتهاون في خدمتي ولا تترك الجند تتفرق وحثهم على المقاتلة لا ينسب إلى كذب ولا تقصير في أداء الرسالة.

٢- وقسمٌ آخر قال الله لجبريل: اقرأ على النبي هذا الكتاب، فنزل جبريل بكلمة من الله من غير تغيير، كما يكتب الملك كتاباً ويسلّمه إلى أمين، ويقول: اقرأه على فلان، فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفاً."(١)

فالقسم الأول هو الوحي غير القرآن والقسم الثاني يفيد القرآن، ويقابل قناعة الإمام الجويني من علماء عصرنا قناعة المودودي؛ إذ يقول: "لا يشترط للوحي أن يكون عبارة عن كلمات، فربما يكون أفكاراً تنزل على القلب أو إرشاداً للعقل والفكر أو تدبيراً لفهم موضوع ما فهماً جيداً أو حل مشكلة ما أو تفريج كربة أو نوراً يعين المرء على رؤية طريقه أو ربما يكون رؤيا."(٢)

نعتقد هنا أن الآية ٥١ من سورة الشورى دليلٌ مهم من جهة إثبات أنَّ طريقة نزول الوحي ليست طريقة واحدة، وأنه من الخطأ قصر ظاهرة الوحي على القرآن؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ ۝٥١﴾ [الشورى: ٥١].

وقد ذكر المفسرون أن عبارة (إلا وحياً)؛ "أي يوحي الله إليه كيف شاء أو إلهاماً فينفث في قلبه أو يرى في منامه."(٣)

---

(١) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص١٤٠. انظر أيضاً:

- أبو البقاء الكفوي، **الكليات**، مرجع سابق، ص٧٢٢.

(٢) المودودي، *Sünnetin Anayasal Niteliği* **الصفة الدستورية للسُّنَّة**، ص١١٣، ١٣١.

(٣) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مرجع سابق، ج١٣، ص٤٥. انظر أيضاً:

- ابن أبي زمنين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. **تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة،=

في هذا السياق فكلُّ ما ورد عن النبي ﷺ من أخبار تحمل القيمة ذاتها في الحكم والحُجّيّة أياً كانت القناة التي بُلِّغَ بها تلك الأخبار، وللشاطبي في ذلك كلام في غاية الأهمية؛ إذ يقول: "كلُّ ما أخبر به رسولُ الله ﷺ من خبر فهو كما أخبر، وهو حقٌّ وصدق، معتمد عليه فيما أخبر به وعنه، سواء علينا انْبَنَى عليه في التكاليف حكمٌ أم لا، كما أنه إذا شرَّعَ حكماً أو أمراً أو نهياً، فهو كما قال عليه الصلاة والسلام. لا يفرّق في ذلك بين ما أخبره به الملَك عن الله، وما نفث في رُوعه وألقى في نفسه أو رآه رؤية كشف واطلاع على مغيب على وجه خارق للعادة أو كيف ما كان، فذلك معتبر يحتج به ويبنى عليه في الاعتقادات والأعمال جميعاً؛ لأنه ﷺ مؤيد بالعصمة وما ينطق عن الهوى."(1)

وانطلاقاً من هذا، فليس من المنطق بمكان البحث بين ألفاظ الأحاديث عن عبارةٍ أو لفظةٍ تدل على الوحي لإثبات دور الوحي في إنشاء السُّنَّة وتشكلها؛ إذ كانت سنة النبي ﷺ تتدخل في جميع مجالات الحياة على الصعيد البشري ضمن إطار التغيير أو التقرير، بينما كانت تقدم أمثل النماذج في تحويل الوحي لحكمة عملية. وقد كانت في بعض الأحيان تقدم في أثناء تدخلها الأمر الإلهي الذي استندت إليه بصيغة لفظية أو رسمية، وكانت في معظم الأوقات لا تشعر بحاجة إلى ذلك.

وقبل أن نقدم ماهية وأبعاد دور الوحي في بناء السُّنَّة وتشكلها على هيئة الحكمة العملية التي ذكرناها، نعتقد أنه من المناسب النظر دون الإطالة في الادعاء الذي طرحه المستشرقون حول الجذور التاريخية للعلاقة الطبيعية التي لا استغناء عنها بين الوحي

=محمد بن مصطفى الكنز، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ج٤، ص١٧٤.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. **النكت والعيون تفسير الماوردي**، تحقيق: سيد عبد المقصود عبد الرحيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج٥، ص٢١٢.

- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في التأويل**، بيروت: دار المعرفة، ج٣، ص٤٧٥.
- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١٦، ص٢٩٧.
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل. **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: مصطفى السيد محمد وغيره، القاهرة: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج١٢، ص٢٩٤.

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي. **الموافقات في أصول الشريعة**. شرح: عبد الله دراز، مصر: المكتبة التجارية، ج٤، ص٨٠- ٨١.

والسُّنَّة، والنظر أيضاً في ماهية الآراء الثلاثة المتعلقة بمسألة وجود العلاقة المذكورة من عدمها على طول التاريخ الإسلامي.

ت- ادّعاء حول الجذور التاريخية لعلاقة السُّنَّة بالوحي

طَرَحَ هذا الادعاء المتعلق بالجذور التاريخية لعلاقة السُّنَّة بالوحي جولدتسيهر،[1] الذي يرى أنَّ إسنادَ السُّنَّة بالوحي تقليد لثقافة التوراة الشفهية لدى اليهود. وهذه المقاربة برأينا مردّها لتاريخ تحريف اليهود لكتبهم المقدسة؛ لأنه وعلى الرغم من عدم وجود شيء أكثر طبيعية ومنطقية من تلقي الأنبياء للوحي في غير تلقيهم للكتاب، فمفهوم التوراة الشفهية لدى اليهودية يفيد التلمود الذي يشكّل التقاليد الشفهية لجميع المبادئ الدينية والأخلاقية لدى الدين اليهودي تبعاً لاعتبار أقوال رجال دينهم -الذين جعلوهم أرباباً- وحياً.[2] لذلك يسعون إلى مماثلة التقاليد الدينية "التدين" الذي يمكن أن يتغير تبعاً للزمن والواقع بـ "الدين" نفسه وجعلهما أمراً واحداً.[3] أما تشبيههم للتوراة الشفهية بالسُّنَّة، ومن ثَمَّ لعلاقة الوحي بالسُّنَّة فلا يبدو أمراً صائباً بأيّ شكلٍ من الأشكال. ومما يجدر ذكره أن العلماء الذين عارضوا في العهد الأول كتابة الحديث يحملون "نيّات" تختلف عن تشبيه كتابة الأحاديث بالمشناه[4] الذي يعدّ جزءاً من التلمود،

---

(١) جولدتسهير، "İslam›da Hadîsin Yeri Etrafında Mücadeleler" **"النزاعات حول مكانة الحديث في الإسلام"** (ترجمة: جهاد تونج)، *AÜİFD*، ج١٩، انقرة ١٩٧٣م، ص٢٢٣- ٢٣٥.

(٢) انظر: Jacobs جاكوب، *A Jewish Teology*، ص١٩٩- ٢٠١. Jacobs Neusner جاكوب نوسنر، *Invitation to the Talmud*، اطلنطة، ١٩٩٨م، ص٣٣. حتى إنهم يجعلون المشناة والجمارا الذين هما قسما التلمود فوق التوراة ذاتها. انظر أيضاً:

- الشرقاوي، محمد عبد الله. **الكنز المرصود في فضائح التلمود**، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠١م، ص١٣- ١٤.
- صبري، محمد. **التلمود شريعة بني إسرائيل**، القاهرة: (د. ن)، (د. ت)، ص١١.

(٣) Sinanoğlu, Mustafa ‚Sinanoğlu، مصطفى سنان أوغلو، "Eski Ahid ve Kur'ân- ı Kerîm'de Sîna Vahyi" "العهد القديم ووحي سيناء في القرآن الكريم"، İslam Araştırmaları Dergisi **مجلة البحوث الإسلامية**، العدد: ٢، إسطنبول ١٩٩٨م، ص٢٢. من أجل معلومات أوسع انظر: Adam, Baki باقي آدم، Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat ve Yahudi Hayatındaki Yeri التوراة بحسب المراجع اليهودية ومكانته في الحياة اليهودية (رسالة دكتوراه) أنقرة ١٩٩٤، ص١٢٠- ١٢٧.

(٤) الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن. **سنن الدارمي**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ، المقدمة، ٤٢. انظر أيضاً: =

وتختلف أيضاً عما فهمه المستشرقون.[1] [2]

ث- الآراء الثلاثة حول علاقة السُّنَّة بالوحي

إنَّ الآيات[3] التي تأمر باستشارة النبي ﷺ، والأسئلة[4] التي وجهها الصحابة لرسول الله حول ما إذا كانت تصرفاته نابعة عن وحي من الله أم عن اجتهاد شخصي، شكلت قاعدةً لجملة من المقاربات المختلفة حول "ماهية وأبعاد" علاقة السُّنَّة بالوحي ضمن الوتيرة التاريخية؛ إذ نجد ظهور ثلاثة آراء رئيسية في هذا الإطار، هي:

- لا علاقة للسُّنَّة بالوحي مطلقاً.
- السُّنّة بأكملها ناتجة عن الوحي.
- يستند قسم من السُّنَّة للوحي، ويستند القسم الآخر لاختيارات رسول الله ﷺ الشخصية واجتهاداته وقراراته.

ج- الرأي القائل بعدم وجود علاقة للسُّنَّة بالوحي على الإطلاق

أصحاب هذا الرأي يتناولون القضية بالتفريق بين القرآن والسُّنَّة، وهو ما تحدثنا عنه في التعريف الثاني للسُّنَّة، ولا يقبلون فكرة أنَّ السُّنَّة نتاج الوحي غير المتلو، ولا

=- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. **تقييد العلم**، دمشق: دار إحياء السُّنَّة النبوية، ط١، ١٩٧٤م، ص٥٦.

(١) جولدتسهير، "İslam'da Hadîsin Yeri Etrafında Mücadeleler" **"النزاعات حول مكانة الحديث في الإسلام"**، مرجع سابق، ص٢٢٨- ٢٣٠.

(٢) انظر: الخطيب البغدادي، **تقييد العلم**، مرجع سابق، ص٥٧. Abdullah Aydınlı عبد الله ايدنلي، "Hadis Rivâyetinde Yazının Kullanımı ve Güvenirliliği" "استخدام الكتابة في رواية الحديث وموثوقيتها"، *Sünnetin Dindeki Yeri* مكانة السُّنَّة في الدين، إسطنبول: دار أنصار، ١٩٩٨، ص٣٣٨.

(٣) [آل عمران: ١٥٩]، [الشورى: ٣٨].

(٤) ابن سعد، **السيرة النبوية من الطبقات الكبرى**، القاهرة، (د. ن)، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ج٢، ص١٥، ٧٣. انظر أيضاً:

- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. **مصنف ابن أبي شيبة (المصنف في الأحاديث والآثار)** تحقيق: محمد عوامة، جدة: دار القبلة، ج٧، حديث رقم (٢٣٩٥٠)، ص ٣٧٨.
- الطبري، **تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك**، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٩.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. **المعجم الكبير للطبراني**، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، الجمهورية العراقية: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، إحياء التراث الإسلامي، ط٢، ١٩٨٥م، ج٦، حديث رقم (٥٩٤١)، ص ٢٨- ٢٩.

علاقتها بهذا النوع من الوحي. في حين أنَّ هذه العلاقة، كما ذكرنا أيضاً في التعريف الأول لمصطلح السُّنَّة، تعني في الوقت ذاته علاقة السُّنَّة بالقرآن الذي يعدّ الوحي المتلو. كما أننا حينما نذكر مصادر الرسول العلمية ونذكر القرآن[1] في الدرجة الأولى، فنحن بذلك نثبت علاقة للسُّنَّة بالقرآن؛ أي بالوحي المتلو. ومن ثمَّ، فالحديث عن عدم وجود أيّة علاقة لسُنَّة النبي[2] -الذي لم ينقطع عنه الوحي حتى لحظة وفاته ﷺ- بالوحي أمرٌ لا يستوي من جهة المنطق.

إضافةً إلى هذا، فحتى لو ظهرت علاقة السُّنَّة بالوحي، التي يعترض عليها أرباب الرأي القائل بعدم وجود علاقة للسُّنَّة بالوحي، علاقةً للسُّنَّة بالوحي "غير المتلو" فقط فلن يتغير في الأمر شيء؛ لأنَّ القرآن الكريم الذي يعدونه مصدر الوحي الوحيد يحتوي هو نفسه على أدلة تثبت الوحي في غير القرآن.[3] ومن ثَمَّ، فالذين يُهملون خاصية النبوة في النبي ﷺ في سياق نفيهم لعلاقته بالوحي في غير القرآن، ويرونه إنساناً عادياً

---

(١) Akbulut, Ahmet ، أحمد اكبولوت، *Nübüvvet Meselesi Üzerine* **حول قضية النبوة**، أنقرة: (د.ن)، ١٩٩٢م، ص٨١. Erul, Bünyamin ، بنيامين أرول، "Bir 'Alan Taraması'nın Panoraması –Vahy- i Gayri Metluv Hakkında Bazı Mülahazalar ve Bir Eleştirinin Eleştirisi- "، **مجلة إسلاميت**، III، (٢٠٠٠)، العدد: ١، ص١٧١.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل، حديث رقم (٤٩٨٢)، ص٩٩١. انظر أيضاً:
- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب التفسير، حديث رقم (٣٠١٦)، ص١٢٠٧.
- ابن حنبل، **مسند ابن حنبل**، مرجع سابق، ج٢١، حديث رقم (١٣٤٧٩)، ص٢٣٦. (ويذكر أن الوحي في أقرب عهد من وفاة النبي ﷺ ازداد عن سابقه . لمزيد من المعلومات، انظر:
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٠، ص ٨.

(٣) من أجل الآيات الدالة على أن جزءاً من الوحي الذي أتى الأنبياء السابقين أتى في غير "الكتاب" أي وحياً غير متلو انظر: [البقرة: ٦٠]، [آل عمران: ٣٨- ٤٠، ٥٥]، [المائدة: ١١٣- ١١٨]، [الأعراف: ١٤٣]، [هود ٣٧]، [الحجر: ٥٢- ٧٧]، [مريم: ٧- ١٠]، [طه: ٦- ٢١]، [الأنبياء: ٨٠]، [الشعراء: ٦٣]، [النمل: ١٩]، [العنكبوت: ٣١- ٣٢]، ومن أدلة الوحي غير المتلو في القرآن: وظيفة النبي في البيان [النحل: ٤٤]، [القيامة: ١٦- ١٩]، وموقفه ﷺ مما أخفاه أهل الكتاب [المائدة: ١٥]، وتأييد رؤيا رآها بآية في القرآن (الفتح ٢٧)، وإعلامه بإفشاء السر [التحريم: ٣]، ووعد الله له بالنصر والتأييد [الأنفال: ٧،٩] والعلامات التي أراها الله النبي في الإسراء والمعراج [الإسراء: ٦٠] وتغيير اتجاه القبلة [البقرة: ١٤٢- ١٤٤].

هم على ضلالة بمقدار ضلالة أنصار الاكتفاء بالقرآن؛[1] إذ إنَّ كلا الفريقين من خلال ردهم للسُّنَّة أو تعطيل دورها يجرّدون القرآن من كل وظائفه ويجعلون منه كتاباً يفسره كلٌّ كما يهوى.[2]

ح- الرأي القائل بأن السُّنَّة جميعها نتاج الوحي

نرى ضمن السير التاريخي أنَّ كلَّ فكرٍ أو تيارٍ جنح نحو الإفراط، لا بد له من خروج تيار معارض له يصل حد التفريط. ولهذا السبب ظهر في مواجهة الرأي الرافض تماماً لوجود الوحي في السُّنَّة فكرٌ يقع على النقيض تماماً؛ إذ يعدّ السُّنَّة بأكملها نتاجاً للوحي، لكن لا بد من البحث في قضية ما إذا كان هذا الرأي يستند إلى واقع تاريخي أم لا، ومن هي الشخصيات التي تتبنى هذا الرأي؟ وما هي مسوّغاتهم؛ لأنَّ فكرة التعارض هذه يمكن أن تكون ضرباً من التخمين الذهني البشري، وناتجاً من نواتجه.

إضافة إلى ذلك، فالرأي القائل بأن السُّنَّة جميعها نتاج الوحي تستند في المحصّلة إلى "تأويل" قناعات من يُعتَقَدُ أنهم أرباب هذا الرأي، فإذا ما قمنا مثلاً لنقف على أصحاب هذا الراي انطلاقاً من كلامٍ قالوه أو رأي تبنّوه، فمن الممكن أن نذكر منهم علماء، كحسان بن عطية (توفي: ١٢٠ھ/ ٧٣٧م)[3] والأوزاعي (توفي: ١٥٧ھ/ ٧٧٤م)[4] والبخاري (توفي: ٢٥٦ھ/ ٨٧٠م)[5] وابن حبان (توفي: ٣٥٤ھ/ ٩٦٥م)[6] وابن حزم

---

(١) الشافعي، **جماع العلم، الأم**، مرجع سابق، ج٥، ص٢٥٠، وغيره. انظر أيضاً:
- السباعي، **السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٢٧- ١٧١.
- بخش، خادم حسين إلهي. **القرآنيون وشبهاتهم حول السُّنَّة**، الطائف: (د. ن)، ١٩٨٩م، ص٧٨- ٩٨.

(٢) من أجل الآراء المتعلقة بالموضوع وتحليلات مفصلة حوله يمكنكم الاطلاع على الدراسة التي أعددناها في هذا الشأن، Muṡtafa Genç مصطفى غنج، *Sünnet- Vahiy İlişkisi* **علاقة السُّنَّة بالوحي**، إسطنبول: (د. ن)، ٢٠١٥م، ص ٩٩- ١٥٧.

(٣) أبو إسحاق الفزاري، إبراهيم بن محمد بن الحارث. كتاب السير، بيروت: (د. ن)، ١٤٠٣ھ / ١٩٨٧م، ص٣١٥. انظر أيضاً:
- الدارمي، **سنن الدارمي**، المقدمة، مرجع سابق، ج١، حديث رقم (٩٨)، ص٥٨.

(٤) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. **تذكرة الحفّاظ**، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م، ج١، ص١٣٤.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، حديث رقم (٧٢٧٥)، ص ١٣٨٨.

(٦) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مرجع سابق، ج١، ص ١٠٧.

(توفي: ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)[١] وابن الوزير (توفي: ٨٤٠هـ/ ١٤٣٦م).[٢]

لكن جزئية "ما الذي يمكن أن نفهمه من عبارة (السُّنَّة جميعها)" جزئيةٌ تحمل أهمية كبيرة؛ لأنه حتى نعرف إذا ما كان هذا اللفظ العام يحتوي "جميع السُّنَّة بلا استثناء" أم لا؟ وحتى نتأكد حقاً من الشخصيات التي تتبنى هذا الرأي؛ ينبغي أن ندرس جميع آراء وكتب العلماء الذين ذكرناهم، وهذا عملٌ لا تخفى مشقّته على أحد. والسبب الوحيد لهذه المشكلة هو العبارة ذاتها، حتى إنَّ عبارة حسان بن عطية التي يقول فيها: "كان جبريل عليه السلام ينزل على النبي ﷺ بالسُّنَّة كما ينزل القرآن عليه يعلّمه إياها كما يعلمه القرآن"، لا يسهل كثيراً القول بأنها استخدمت للدلالة على "جميع السُّنَّة بلا استثناء"، لِما تحمله من صياغة عامة مفتوحة على التخصيص أو التقييد.[٣]

كما أنَّ ابنَ حزم المعروف بأنه أشدَّ المدافعين عن هذا الرأي يشتبه في تبنيه لهذا الرأي حقيقةً؛ إذ إنه إلى جانب قناعاته التي سردها، على وجه التحديد اجتهاد الأنبياء واحتمال خطئهم في اجتهادهم، فله آراء مختلفة تماماً تلفت الانتباه.[٤]

على الصعيد الآخر فما طرحه أصحاب هذا الرأي هو الآتي:

- ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ - ٤].
- آية ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾ [الأعراف: ٢٠٣]، والآيات الأخرى التي تؤدي ذات المعنى.[٥]

---

(١) ابن حزم الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج١، ص٧٣، ٨٧، ٤٨٣، ج٢، ص٦٣٨، ٧٧٩، ٨٠٧، ٨١٠، ٨٧٥.

(٢) ابن الوزير اليماني، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى (توفي: ٨٤٠هـ). **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، حققه: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٤م، ج١، ٣٣٠.

(٣) فيما يتعلق بالألفاظ التي تفيد العموم باتت عبارة: "ما من عام إلا وهو مخصوص" قاعدة ثابتة. انظر:
- الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج٤، ص ٢٥٠.

(٤) ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، بيروت: (د. ن)، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج٤، ص ٢- ٣. انظر أيضاً:
- ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج١، ص ٧٣،٨٧، ٤٧٧- ٤٨٣، ج٢، ص٤٤٥، ٧٦٩.

(٥) [المائدة: ٤٨]، [الأنعام: ٥٠]، [يونس: ١٥]، [الأنبياء: ٤٥]، [الأحقاف: ٩].

- بيان رسول الله ﷺ القرآن،[1] وتكليف الله تعالىٰ إياه بهذه الوظيفة.[2]
- حادثة الأريكة المشهورة.[3]
- خطاب النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص (توفي: ٦٥هـ/ ٦٨٥م) من قبيل: "اكتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حقٌّ."[4]
- حديث: "إنما أقول ما أقول."[5]

فعند تحليل هذه الأدلة النقلية إلىٰ جانب الأدلة العقلية[6] نتوصل إلىٰ أنه لا وجود لدليل يُثبت أنَّ كلَّ قولٍ وفعلٍ للنبيِّ ﷺ لا بد من استناده علىٰ وحي نازل، علىٰ الرغم من أنَّ الوحيَ هو العنصر الوحيد الحاسم في بناء السُّنَّة. ومن ثَمَّ، لا يوجد دليلٌ يُثبت أنَّ الرسول ﷺ لم يقدّم أية قناعة بشرية أو رأي أو اجتهاد.[7]

---

(١) [النحل: ٤٤].

(٢) [القيامة: ١٦- ١٩].

(٣) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة، حديث رقم (٤٦٠٤)، ص٥٠٣. وانظر أيضاً:

- الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب العلم، باب ما نُهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، حديث رقم (٢٦٦٣)، ص٤٣١.
- ابن ماجه، **سنن ابن ماجة**، مرجع سابق، المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ علىٰ من عارضه، حديث رقم (١٢)، ص١٩.

(٤) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب العلم، باب في كتاب العلم، حديث رقم (٣٦٤٦)، ص٤٠٣. وانظر أيضاً:

- الدارمي، **سنن الدارمي**، مرجع سابق، المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، ج١، حديث رقم (٤٨٤)، ص١٣٦.
- ابن حنبل، احمد، **مسند ابن حنبل**، مرجع سابق، ج١١، حديث رقم (٦٥١٠)، ص٥٧.

(٥) المرجع السابق، ج٣٦، حديث رقم (٢٢٢١٥)، ص٥٤٧، و(٢٢٢٥٠)، ص٥٨٨. انظر أيضاً:

- الطبراني، **المعجم الكبير للطبراني**، مرجع سابق، ج٨، ص ١٤٣، ٢٣٥، ٢٧٥.
- من أجل تحقيق وتخريج الحديث انظر:
- الألباني، محمد ناصر الدين. **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، الرياض: ١٤١٣هـ/ ١٩٩١م، ج٥، حديث رقم (٢١٧٨)، ص٢١٠.

(٦) من أجل الادعاء والردود عليه انظر:

- الرازي، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، مرجع سابق، ج٢٢، ص١٩٦- ١٩٧.

(٧) لمزيد من المعلومات انظر: Genç غنج، *Sünnet- Vahiy İlişkisi* **علاقة السُّنَّة بالوحي**، ص١٦٠- ٢٠٦.

خ- الرأي القائل بوجود كل من العناصر البشرية الاجتهادية، والأسس المستندة إلىٰ الوحي في السُّنَّة

هذا الرأي[1] الذي يتبنّاه كثير من العلماء يعبرّ عن منهج متوازن وشامل يُقرُّ بالوحي في أقوال وأفعال وتقريرات النبي ﷺ في حين أنه لا يغضّ الطرف عن الواقع البشري/ الاجتهادي للنبي ولا عن احتمال خطئه في اجتهاداته ﷺ. لكن الواقع الاجتهادي/ البشري هنا غير مستقل بشكل تام عن الوحي، فالأمر كما يأتي:

كما أنَّ اجتهادات النبيِّ ﷺ البشرية واختياراته قد تنال تأكيد الوحي وإقراره، فقد تتعرض أيضاً لتصحيح الوحي في حال عدم اصابتها. فبموجب مبدأ "أنَّ النبيَّ ﷺ لا يُقَرُّ علىٰ خطأ،"[2] فاجتهادات النبي البشرية الخاطئة تغدو بعد تصحيحها من

---

(١) ابن ابي شيبة، **المصنف**، مرجع سابق، ج٦، ص ١٤. انظر أيضاً:

- الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، ج٥، ص١١٣- ١١٤.
- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم. **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق عبد الله الجبوري، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١٣٠- ١٣٢.
- الجصاص، **الفصول في الأصول**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٣٩.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ج٢، ص١٣٥٦.
- علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٨٣- ٣٨٥.
- السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٠. انظر أيضاً:
- القاضي عياض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ**، مرجع سابق، ج٢، ص١٠٣.
- الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج٤، ص١٤٣.
- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السُّنَّة وأحكام الفرقان**، مرجع سابق، ج٥، ٣٧٦، ج٦، ص٤٣٠.
- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٤، ص٢١.
- ابن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص١٧٤.
- ابن دقيق العيد، **شرح الأربعين النووية**، بيروت: (د. ن)، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٥٧.
- عبد الخالق، عبد الغني. **حُجِّيّة السُّنَّة**، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، وفرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٥م، ص٣٣٤- ٣٤١.

(٢) من أجل مبدأ "عدم إقرار النبي علىٰ خطأ" انظر:

- الجصاص، **الفصول في الأصول**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٤٣.=

الوحي مستندةً إليه[1] تماماً كاجتهاداته التي أقرّها الوحي وأكدها. وإذا ما نظرنا أصلًا من جهة حسم الوحي وجدنا أنه يستحيل الحصول على نتيجة طبيعية أكثر من ذلك.

لكن هنا جزئية مهمة ينبغي التنبه لها، هي:

أنَّ نهج الرأي الثالث في مسألة علاقة السُّنَّة بالوحي ليس ذاته نهج الرأي الثاني الذي يدّعي أنَّ السُّنَّة جميعها "نتاج الوحي فقط دون غيره من حيث المنطق والمصدر الأول". فثمة اختلافات بينهما من حيث القبول بالواقع الفعلي لاختيارات النبي وآرائه واجتهاداته البشرية، ومن حيث مكانة ذلك أمام ظاهرة الوحي، ولذلك يجب التفريق بين الرأيين.[2]

د- ماهية وأبعاد الدور الحاسم للوحي في بناء السُّنَّة

يبدو أنَّ الرأي الثالث من هذه الآراء التي ظهرت على مر التاريخ حول علاقة السُّنَّة بالوحي؛ مهمٌّ من جهة موضوعية وشمولية التصنيف الذي سنقدمه حول ماهية وأبعاد العلاقة التي نحن بصددها.

وعند النزول أولاً ضمن هذا الإطار إلى الأسس العقدية لعلاقة السُّنَّة بالوحي نجد أنَّ القضية متعلقة في جوهرها بالإيمان بهوية النبوة للنبيِّ ﷺ؛ إذ إنَّ النقطة المركزية

=- الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى. **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م، ص٢٤٠، ٢٥٢.

- أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف. **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، د.ن، ط٢، ١٩٩٠م، ج٥، ص١٥٥٣.

- علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار** شرح أصول البزدوي، مرجع سابق، ج٣، ص٣٨٣- ٣٨٥.

- السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٠.

- ابن عبد الشكور، القاضي محب الله البهاري. **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ج٢، ص٤١١.

- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٤، ص٢١، ٨٣.

(١) الجصاص، **الفصول في الأصول**، مرجع سابق، ج٥، ص٢٩٧. وانظر:

- الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨.

- المالللي، **دين الحق**، (Elmalılı *Hak Dini*)، ج٥، ص٤٥٧٢.

(٢) لتفاصيل حول الموضوع انظر: Genç غنج، *Sünnet- Vahiy İlişkisi* **علاقة الوحي بالسُّنَّة**، ص٢٠٨- ٢٤٥.

في الطيف الواسع الممتد من القبول برسالة الوحي مُرسَلَةٌ من الله إلىٰ الأنبياء بطرائق وأشكال متعددة، وحتىٰ تصنيفها إلىٰ ماهية ومجالات؛ هيَ الأنبياءُ أنفسهم، وهذا الأمر يدلُّ علىٰ حتمية علاقة السُّنَّة بالوحي بمقدار ما يدل علىٰ أنها علاقة طبيعية؛ لأنَّ الأنبياء هم المخاطبون بالوحي بالدرجة الأولىٰ وبمثابة "شاهدِي الوحي وممثلِيه العمليِين" علىٰ وجه الأرض من جهة الناس، وظاهرة الوحي إنما تكتسبُ معنىً بوجودهم، وبتعبير آخر بفضل الأنبياء نعرف رسالة الله ونفهم القصد منها.(١)

وعلىٰ الصعيد الآخر تدل الآيات التي تفيد استسلام النبي تماماً للوحي(٢) وكون الوحي مصدر هداية له ﷺ.(٣) ومن ثَمَّ، إلزامية اتباع الوحي(٤) دلالة واضحةً علىٰ وظيفة الوحي الحاسمة في بناء السُّنَّة وتشكّلها، إضافة إلىٰ أنَّ الوحي، كما ذكرنا سابقاً، واحدٌ في المصدر ومتكامل ومتساوٍ في القيمة.(٥) كما أنَّ الهدف الرئيس من تقسيم

---

(١) فها هي أم أيمن حاضنة رسول الله ﷺ تقول حين توفي رسول الله ﷺ: "لستُ أبكي علىٰ رسول الله... ولكني أبكي علىٰ خبر السماء الذي انقطع عنا نحن أهل الأرض" انظر أيضاً:

- ابن أبي شيبة، **مصنف ابن أبي شيبة**، مرجع سابق، ج٧، ص٤٢٨.
- الدارمي، سنن الدارمي، مرجع سابق، **المقدمة**، باب في وفاة النبي ﷺ، ج١، حديث رقم (٨٣)، ص٤٩.
- الطبراني، **المعجم الكبير**، مرجع سابق، ج١٨، حديث رقم (٢٠٧٣٧)، ص٢٦٥. وما أبلغه من قول. وفي هذا الحديث تعريف للوحي –دون الدخول في تقسيمه إلىٰ متلو وغير متلو– علىٰ أنه "خبر السماء" بالمعنىٰ المطلق، واعتبار الرسول ﷺ المرجع الوحيد للوصول الىٰ "الخبر".
- السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠٩.

(٢) [الأنعام: ٥٠]. [يونس: ١٥]، [الأحقاف ٩].

(٣) [الأنعام: ٥٦– ٥٧]. [سبأ: ٥٠].

(٤) [الأنعام: ٥٠، ١٠٦]. [الأعراف: ٢٠٣]. [يونس: ١٥، ١٠٩]. [الأحزاب: ٢]، [الزخرف: ٤٣]، [الأحقاف: ٩].

(٥) وقد قيم ابن شهاب الزهري مثلًا ظاهرة الوحي ضمن هذا الإطار، انظر:

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ (توفي: ٤٥٨هـ). **الأسماء والصفات**، جدة: مكتبة السوادي، ط١، د.ت، ج١، ص٤٣٦.
- الجصاص، **الأصول في الفصول**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٥٩.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٩، ص١٠. وعبارة ابن حجر حول الموضوع كالتالي: "والوحي أعم من أن يكون قرآناً يتلىٰ أو لا يتلىٰ".

العلماء للوحي الذي تحدثنا عنه سابقاً إلىٰ متلو، وغير متلو، وظاهر وباطن، وجلي وخفي، وصريح وضمني؛ هو هذا الأمر. وعليه، يتمتع الوحي المتلو وغير المتلو منه بذات القوة والحُجّيّة في تشكل السُّنَّة، فكما لم يراع النبي ﷺ أي فرقٍ بين هذين المصدرين فأُمَّتُه ملزمة باتباع هذه "السُّنَّة"، من هذا المنطلق، يعدّ الوحي عاملاً مُنشئاً للسُّنَّة وحاسماً عليها في الدرجة الأولىٰ.[1]

وانطلاقاً من هذه الجزئية، فعندما ننظر في تقسيمات علماء كابن قتيبة[2] والبزدوي[3] والسرخسي[4] والشاه ولي الله الدهلوي[5] والمودودي[6] ومنّاع القطان[7] وعبد الغني عبد الخالق[8] بهدف تطوير تقسيمٍ شامل حول ماهية وأبعاد دور الوحي في بناء السُّنَّة، نجد أنه تم تناول الوحي بوصفه ظاهرة عامة ضمن تكامل مطلق دون الدخول في تقسيمها إلىٰ "قرآن وغير قرآن". إضافة إلىٰ ذلك يلفت الانتباه في السُّنَّة مقاربة ترتكز علىٰ قبول التصرفات البشرية الىٰ جانب الوحي بشكل مباشر.

لكن ثمة حاجة لتقديم تقسيم أكثر دقة وشمولية من خلال تطوير التقسيمات التي أوردها العلماء في المصنفات آنفة الذكر من قبيل "السُّنَّة الهادفة لتبليغ الأحكام/ الرسالة والسُّنَّة غير الهادفة لذلك"[9] أو تطوير المقاربات التي قدّمها الأصوليون علىٰ إثر اهتمامهم بالبعد الاجتهادي فقط للنبي ﷺ، وذلك بموجب العلوم التي اشتغلوا بها.

نعتقد في هذا السياق أنَّ التقسيم الآتي للسُّنَّة تقسيمٌ أكثر شمولية:

---

(١) من أجل مقاربة مهمة توضح هذه النقطة انظر: Görgün غورغن، *Anlam ve Yorum* **المعنىٰ والتأويل**، ص١٦٠.

(٢) ابن قتيبة الدينوري، **تأويل مشكل القرآن**، مرجع سابق، ص١٣٠- ١٣٢.

(٣) عبد العزيز البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٨٣- ٣٨٥.

(٤) السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٠.

(٥) الدهلوي، حجة الله البالغة، مرجع سابق، ج١، ص٣٧١- ٣٧٣.

(٦) المودودي، **تفهيم القرآن من الفاتحة إلىٰ آل عمران**، مرجع سابق، ج٦، ص١٤٨- ١٥٠.

(٧) القطان، مناع. **مباحث في علوم القرآن**، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص٢٧.

(٨) عبد الخالق، **حُجِّيّة السُّنَّة**، مرجع سابق، ص٣٣٤- ٣٤١.

(٩) طريقة تصنيف الدهلوي وعبد الخالق علىٰ هذا النحو.

- السُّنَّة من حيث دلالتها المباشرة وحُجّيّتها على الوحي بالمعنى المطلق.

- السُّنَّة المستندة إلى الوحي في النتيجة.

وبتعبير آخر، فالسُّنَّة التي اكتسبت معنى وقيمة بعد تصحيح الوحي أو إقراره لها، سواء كانت قولاً أو فعلاً أو تقريراً صادراً عن النبي ﷺ بصورة اختيار أو رأي أو اجتهاد بشري في المسائل التي لم يتدخل بها الوحي بشكل مباشر في بدايتها أو في المجالات المستندة إلى استقراء وحي موجود أو في المسائل التي كانت دلالة الوحي فيها غير قطعية، تم السعي في هذا التقسيم إلى تناول ما قام به النبي بموجب وحي موجود، وما حكى من أحاديث داعمة ومؤيدة للوحي الموجود، وما استنبطه منه بالإضافة إلى اجتهاداته واستنتاجاته ﷺ فيما لم ينزل به وحي أو لم تكن دلالة الوحي فيه قطعية، تناولاً يحيط بجميع الجوانب. وعليه، فاجتهادات النبي ﷺ القائمة على رسائل الوحي بشكل مباشر، وآراؤه وبياناته غير المناقضة للوحي، ذات مكانة ومعنى ضمن مجال الوحي.

ولنشرح الآن هذا التقسيم بالأمثلة

القصد من كون دلالة السُّنَّة على الوحي دلالة مباشرة، هو كونها واضحة لدرجة لا تحتاج معها لبيان سوى ارتكازها على وحي القرآن أو وحي غير القرآن أثناء تشكلها، وطريق التثبت من ذلك هو كلام للرسول ﷺ أو موقف فعليّ له يحكي فيه استناده إلى أحد نوعي الوحي.

- السُّنَّة الدالة بشكل مباشر على وحي القرآن

إنَّ الأحكامَ المبيّنة في القرآن الكريم بشكل مباشر هي موضوع من موضوعات السُّنَّة من جهة مباشرة/ وضوح دلالتها على الوحي المتلو. ومن ثَمَّ، فالآيات القرآنية المباشرة والواضحة لدرجة لا تحتاج معها لأي اجتهاد أو استنباط[1] هي السُّنَّة بعينها في الموضوعات المعنية بها. وبتعبير آخر، تعدّ هذه الآيات جزءاً من سنة النبي ﷺ بشكل مباشر.[2]

(١) فيما يتعلق بهذا النوع من الآيات انظر:

- الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص٧٣- ٧٥.

- الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، ج٢، ص١٦٤، ١٦٨.

(٢) انظر: Koçkuzu قوجقوزو، *Haber- i Vahitler* أخبار الآحاد، ص٢٤، ٣٦- ٣٧.

مثلاً: حديث رسول الله ﷺ لمّا استأذنوه في الكحل لامرأة خافوا علىٰ عينها من بكائها علىٰ زوجها المتوفىٰ، فذكَّرَهم بعادة كانت في الجاهلية؛ إذ قال ﷺ: "قد كانت إحداكن تكون في شَرِّ بيتها في أحلاسها أو في شر أحلاسها في بيتها حولاً، فإذا مرَّ كلب رمت ببعرة فخرجت أفلا أربعة أشهر وعشراً"[1] يفيد التزامه ﷺ بالبيان الصريح ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] التي نزلت في عدة المرأة المتوفىٰ زوجها.

كذلك تعبيره عن غضبه ﷺ لما أُخبِرَ عن رجل طلَّقَ امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، بقوله: "أيُلعَبُ بكتاب الله وأنا بين أظهركم". مشيراً إلىٰ الآيات ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾ [البقرة: ٢٢٩ - ٢٣١] [2] وإنّ هذه الآيات لمثال هام عن التزامه ﷺ.

كذلك وضمن إطار مبدأ الوحي[3] الذي يأمر باتباع دين إبراهيم عليه السلام، كان النبي ﷺ

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الطب، باب الإثمد والكحل من الرمد، حديث رقم (٥٧٠٦)، ص١١١٩. انظر أيضاً:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفي عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، حديث رقم (١٤٨٨)، ص٦٠١.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. **المجتبىٰ من السُّنن**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٩٩٩م، كتاب الطلاق، باب عدة المتوفىٰ عنها زوجها، حديث رقم (٣٥٠١)، ص٣٧١.
- ابن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج٤٤، حديث رقم (٢٦٦٥٢)، ص٢٥٧.

(٢) النسائي، **السُّنن المجتبىٰ**، مرجع سابق، كتاب الطلاق، باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ، حديث رقم (٣٤٠١)، ص٣٥٩.

(٣) [البقرة: ١٣٥]. [آل عمران: ٩٥]. [النساء: ١٢٥]. [النحل: ١٢٣].

يقرأ الآيات التي تؤكد اتباع دين إبراهيم عليه السلام وبراءته من المشركين عند استيقاظه صباحاً[1] وفي بداية الصلوات[2] وعند ذبح الأضاحي،[3] وعند كل فرصة.[4]

من الجانب الآخر كانت مبادرة رسول الله إلى الصلاة كلما حزبه أمرٌ بموجب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الحجر: ٩٧ - ٩٨][5] مثالٌ على اتباعه المباشر لوحي القرآن.

ويمكن تقديم أمثلة كثيرة أخرى بخصوص ذلك.[6]

- السُّنَّة الدالة على الوحي غير القرآن دلالة مباشرة

هذا النوع من السُّنَّة ينقسم إلى قسمين: الأحاديث القدسية التي رواها النبي ﷺ نسبةً إلى الله تعالى روايةً صريحة، والأحاديث التي تحتوي على ألفاظ تشير إلى

---

(١) ابن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج٣، حديث رقم (٢٠٣٨)، ص٤٧٨.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٧٧١)، ص٣٠٥. انظر أيضاً:

- أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، حديث رقم (٧٦٠)، ص١٠٣.
- النسائي، **السُّنن المجتبى**، مرجع سابق، كتاب الافتتاح، باب نوع آخر من الدعاء بين التكبير والقراءة، حديث رقم (٨٩٦)، ص١١٣.

(٣) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الأضاحي، باب ما يستحب من الضحايا، حديث رقم (٢٧٩٢)، ص٣١٦. انظر أيضاً:

- ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، كتاب الأضاحي، باب أضاحي رسول الله ﷺ، حديث رقم (٣١٢٠)، ص٣٤٠.
- الدارمي، **سنن الدارمي**، مرجع سابق، كتاب الأضاحي، باب السُّنَّة في الأضحية، ج٢، حديث رقم (١٩٤٥)، ص١٠٣.

(٤) [الأنعام: ٧٩، ١٦٢- ١٦٣].

(٥) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب وقت قيام النبي من الليل، حديث رقم (١٣١٨)، ص١٦٠. انظر أيضاً:

- ابن حنبل، **مسند ابن حنبل**، مرجع سابق، ج٣٨، حديث رقم (٢٣٢٩٩)، ص٣٣٠.

(٦) من اجل التفاصيل انظر: Genç غنج، *Sünnet- Vahiy İlişkisi* **علاقة الوحي بالسُّنَّة**، ص٢٩١- ٣٠٥.

قدومها بوسائط مختلفة كجبريل والإلهام والإلقاء في القلب والرؤيا.[1] وقد قُيِّمَت هذه الأحاديث من جهة اللفظ لدلالتها على الوحي دلالةً "مباشرة". أما الأحاديث الدالة على الوحي غير القرآن من جهة المعنى فهي داخلة في قسم الأحاديث الدالة على الوحي دخولاً إجبارياً أو من حيث النتيجة.

- السُّنَّة من جهة دلالتها على الوحي دلالة إجبارية

لا يوجد في هذه السُّنَّة أي تقسيم للوحي من قبيل وحي قرآني وغير قرآني، لكن عندما ننظر من جهة الإجبار نجد أننا نستطيع القول: إنّ النصيب الأكبر في هذه السُّنَّة للوحي غير المتلو؛ لأنه وعلى الرغم من عدم وجود أمر أكثر طبيعية من أن يرسل الله تعالى ما أراد أن يبلّغه عبادَه بإحدى هذين السبيلين، كان لا بدّ لجملة من المعلومات والأعمال التي لم يبيّنها الله في كتابه، ولم يكن النبي ليعرفها بمحض اجتهاده؛ إلا أنْ تصل عن طريق غير القرآن؛ لهذا السبب لا يشترط في مسألة لا يمكن أن تُعلَمَ إلا عن طريق الوحي أن ينزل فيها قرآن. وبالمقابل إنَّ المسائل التي لم يتطرق لها القرآن البتة أو تركها مجملة، ولا يمكن أن تُعلَمَ إلا بالوحي؛ إذ لا بد فيها من وجود الوحي غير المتلو.

ومن الأمثلة على ذلك ما يتعلق بجزء من خصائص النبي ﷺ، ونستطيع أن نذكر منها مثلاً تميز أزواجه عن النساء الأخريات، واعتبارهن أمهات للمؤمنين وتحريمهن

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، حديث رقم (٨٦)، ص٨٣، وكتاب الزكاة، باب الصدقة على اليتامى، حديث رقم (١٤٦٥)، ص٢٨٥، وكتاب الحج، باب قول النبي ﷺ: "العقيق واد مبارك"، حديث رقم (١٥٣٤)، ص٢٩٨. انظر أيضاً:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الأيمان، حديث رقم (١، ٩٢- ٩٤، و١٦٢)، وفي كتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة، حديث رقم (٣١٥)، ص١٤٥، وفي الجنائز، باب استئذان النبي ربه ﷻ في زيارة قبر أمه، حديث رقم (٩٧٦)، ص٣٧٧، وفي كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم (١٠٠٥، ١٠٥٢)، ص٣٨٩، ص٤٠٣.
- أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة، ص٥٠٣.
- الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب تفسير القرآن، سورة القيامة، ص٥٢٨.
- مالك، **موطأ الإمام مالك**، رواية يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر: دار إحياء التراث العربي، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الخيل والمسابقة والنفقة في الغزو، حديث رقم (١٠٤٨).

من بعده ﷺ،[1] وفرض قيام الليل عليه،[2] وحرمة الصدقة، والزكاة عليه[3] وتحليل مكة له يوم فتحها ساعة من نهار برخص من الله تعالىٰ لنبيه، علىٰ الرغم من أن الله جعلها بلداً حراماً وحرّمَ فيها سفك الدماء[4] وتخصيصه بالزواج بأكثر من أربع كما هو ثابت بالإجماع.

إضافة إلىٰ أنَّ الروايات المتعلقة بعالم الغيب، والماضي والحاضر والمستقبل القريب، والمستقبل البعيد تستند إلىٰ الوحي ولا بد؛ لأنها من النوع الذي لا يمكن القول به بالعقل والاجتهاد.

ومما يمكن أن نقدّمه أيضاً، الروايات المتعلقة بالفروض والعبادات التي ذكرت في القرآن صراحة[5] كالصلاة والصوم والحج والزكاة، لكنه لم يرد بيان ببعض خصائصها ككيفية أدائها ومواقيتها وأسبابها وأركانها وموانعها.

- السُّنَّة المستندة إلىٰ الوحي في نتيجتها

القصد من السُّنَّة المستندة إلىٰ الوحي في نتيجتها: القيمةُ والمعنىٰ الذي اكتسبته قناعات الرسول ﷺ وآراؤه واجتهاداته الشخصية اكتساباً، وفق الوحي في الأمور التي لم ينزل فيها الوحي أو لم تكن دلالته فيه قطعية؛ لأن طبيعة دور الوحي في بناء السُّنَّة تقتضي ذلك.

---

(١) انظر:

- الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٥٤- ٢٥٥.

(٢) من أجل معلومات أوسع ومن أجل خلاف الموضوع انظر:

- الحيدري، كمال. **أهم خصائص الإنسان في القرآن**، https: //www.youtube.com /watch?v=jalMvw٨aWpo

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب ما يذكر في الصدقة للنبي وآله، حديث رقم (١٤٩١)، ص٢٩١.

(٤) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها، حديث رقم (١٣٥٣ – ١٣٥٥)، ص٥٣٥- ٥٣٦، انظر أيضاً:

- أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب المناسك، باب تحريم حرم مكة، حديث رقم (٢٠١٧)، ص٢٣٠.

(٥) [النساء: ١٠٣]. [البقرة: ٤٣، ٨٣، ١٨٣]. [آل عمران: ٩٧].

بتعبير آخر، لم تكن علاقة النبي بالوحي علاقة ميكانيكية ينتظر فيها ﷺ الوحيَ قبل أيّة كلمة ينطقها أو فعل يأتيه، فقد كانت له أيضاً وظيفة بذل الجهد في إصابة الحق والقصد الإلهي عن طريق الاجتهاد والاستنباط في الأمور التي لم ينزل فيها الوحي أو لم تكن دلالته قطعية. وفي هذا النوع من الأحوال جاء التصحيح من الوحي لاختيارات النبي إلى اجتهادات النبي الشخصية أو التأييد والإقرار على اختياراته الصائبة. وهذه المقاربة نتيجة طبيعية لـ "التوازن" المتناسق الذي يمكن أن يقام بين كون النبي ﷺ "نبياً" مكلفاً بتلقي الوحي واتباعه، وكونه "بشراً" له إرادته الجزئية وعقله واختياره الشخصي، ومراعاته للمفاهيم الاجتماعية.

ويمكننا أن نقدم أمثلة حول هذا الموضوع:

- السُّنَّة المتكونة نتيجة تصحيحات الوحي

نستطيع الحديث هنا عن الاختيارات والاجتهادات البشرية التي صححها الوحي المتلو وغير المتلو؛[1] إذ صحح الوحي القرآني كثيراً من الأمور، نذكر منها على سبيل المثال: فعل النبي بأسرى بدر، وتسامحه مع المنافقين، ورغبته في طلب الاستغفار لعمّه أبي طالب.[2]

ففيما يتعلق بتصحيح اجتهاد النبي فيما لم ينزل به وحي، يمكننا أن نقدم مثالاً تصحيح الآية ١١٣ من سورة التوبة لرغبة النبي وقراره في استغفاره لعمه أبي طالب حين قال: "لأستغفرنَّ لك ما لم أُنْهَ،"[3] وبيانه هذا ﷺ يدل على تصرفه مع مراعاته عدم وجود وحي أو حكم ينهى عن ذلك حتى نزلت الآية.

---

(١) انظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، مرجع سابق، ج٣، ٢٤٢. انظر أيضاً:

- الدبوسي، **تقويم الأدلة**، مرجع سابق، ص٢٥١.

(٢) يوجد عدة دراسات خاصة في هذا الموضوع، منها على سبيل المثال لا الحصر انظر:

- المطرفي، عويد بن عياد بن عايد. **آيات عتاب المصطفى ﷺ في ضوء العصمة والاجتهاد**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٢م.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب التفسير، سورة التوبة، باب قوله: (ما كان للنبي والذين أمنوا أن يستغفروا للمشركين) حديث رقم (٤٦٧٥)، ص٨٩٢. انظر أيضاً:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع وهو في الغرغرة، حديث رقم (٢٤)، ص٤٤.

- النسائي، **السُّنن**، مرجع سابق، كتاب الجنائز، باب النهي عن الاستغفار للمشركين، حديث رقم (٢٠٣٥)، ص٢٢٨.

وقد استخدم النبي ﷺ حقَّ الاجتهاد وإبداء الرأي بدرجة يسمح بها اللفظ في الأحوال التي لم يدلَّ الوحي فيها دلالة قطعية. فقد فهم النبي مثلاً الآية ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [التوبة: ٨٠] المتعلقة بمنع الاستغفار للمنافقين بأنه مخيّر في ذلك إلى حد الصلاة على زعيم المنافقين عبد الله بن أبي بن سلول.[١] وهذا الفهم هو في الأصل -على مذهب ابن عاشور- إيقاظ الأذهان لأخذ أقصى معاني ألفاظ القرآن.[٢] بيد أن الآية التي نزلت فيما بعد وكانت دلالتها أكثر صراحة وقطعية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [التوبة: ٨٤].[٣] صحّحت موقف النبي ﷺ مبيّنةً أن ليس له خيار في ذلك.

على الصعيد الآخر، إليكم مثال عن مواقف للنبي ﷺ صحّحها الوحي من غير القرآن:

روى مسلم عن أبي قتادة أنه سمعه يُحدّث عن رسول الله ﷺ أنه قام فيهم، فذكر لهم أنّ الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال فقام رجل، فقال: يا رسول الله أرأيت إن قُتلتُ في سبيل الله تكفّر عني خطاياي، فقال له رسول الله ﷺ: نعم، إن قُتلتَ في سبيل الله وأنت صابر محتسب مُقبل غير مدبر، ثم قال رسول الله ﷺ: كيف قلت؟ قال: أرأيت إن قُتلتُ في سبيل الله أتكفّر عني خطاياي، فقال رسول الله ﷺ: نعم وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر إلا الدَيْن، فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك.[٤]

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الجنائز، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين، وكتاب التفسير، بَابُ قَوْلِهِ: (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ)، حديث رقم (٤٦٧٠)، ص٨٩١. من أجل معلومات أوسع انظر:

- ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٣٣٣- ٣٤٠.

(٢) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٩٤- ٩٥.

(٣) [التوبة: ٨٤].

(٤) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين، حديث رقم (١٨٨٥)، ص٧٨١. انظر أيضاً:

- الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب الجهاد، باب فيمن يستشهد وعليه دين، حديث رقم (١٧١٢)، ص٢٩٥.
- أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج١٣، حديث رقم (٨٠٧٥)، ص٤٤٠.

إذا لاحظنا وجدنا أنَّ الأمورَ التي عدّدها رسول الله ﷺ عدا الدين ذُكرت في القرآن بوجوه متعددة. ومن ثَمَّ، لسنا هنا أمام اجتهاد خاطئ بالكلية، بل أمام تصحيح من الوحي غير القرآني لاجتهاد "ناقص" تبعاً لتفاصيل غير معلومة، ربما تكون متعلقة بوضع خاص بالرجل.

وأحدُ الأمور التي ينبغي لنا التطرق لها هنا، مسألة كيفية وجوب تقييم جملة من الآراء والأعمال التي صحّحها النبي ﷺ بنفسه من جهة علاقتها بالوحي. وأكثر الأدلة طرحاً في هذه المسألة حديث لقاح النخل، فقد روى مسلم عن موسى بن طلحة عن أبيه، قال: مررتُ مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح، فقال رسول الله ﷺ: "ما أظن يُغني ذلك شيئاً" قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك، فقال: "إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل."(١) ويمكننا فيما يلي تلخيص مسألة كيف يجب علينا أن نقيّم من جهة الوحي عملية التصحيح التي وردت في الحديث(٢) الذي روي بألفاظ متعددة:

أولاً: يجب أن نبين أن الفهم الخاطئ لكلام النبي ﷺ الناجم، ربما عن نشأته في مجتمع لا يشتغل بالزراعة، وعن أن شغله الرئيس مسائل الآخرة.(٣) والأهم من ذلك عدم نزول وحي عليه في ذلك الشأن. ومن ثم، تصحيحه ذلك بنفسه فيما بعد، هو

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، حديث رقم (٢٣٦١)، ص٩٦١. انظر أيضاً:

- أحمد بن حنبل، **مسند ابن حنبل**، مرجع سابق، ج٣، حديث رقم (١٣٩٥)، ص١٦.
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الأزدي. (توفي:٣٢١هـ). **شرح معاني الآثار**، تحقيق: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، الرياض: عالم الكتب، ط١، ١٩٩٤م، ج٣، ص٤٨.

(٢) من أجل التفاصيل أوسع انظر: *Sünnet- Vahiy İlişkisi* **علاقة الوحي بالسُّنَّة**، ص٣٦٠- ٣٦٢.

(٣) القاضي عياض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مرجع سابق، ج٢، ١٦٣. انظر أيضاً:

- أبو النصر، عبد الجليل عيسى. **اجتهاد نبي الإسلام محمد بن عبد الله ﷺ**، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ص١٣٥- ١٣٦.
- العمري، نادية شريف. **اجتهاد الرسول**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م، ص٨٥- ٨٦.

أمر طبيعي للغاية. ويمكننا في هذا السياق فيما يتعلق بتلقيح النخل أن نتحدث فقط عن الحكمة من عدم نزول وحي في ذلك، ويبدو أنها تشجيع على استخدام النعم التي وهبها الله سبحانه وتعالى من العقل والتراكم العلمي والتجربة، وتشجيع أيضاً على عدم انتظار كل شيء من الوحي. وانطلاقاً من هنا، ينبغي تناول الحديث من نقطة كونه محط تشريع أم لا، وذلك على الرغم من الاختلاف في ألفاظه، وبحسب ما استطعنا الوصول إليه، وثمة رأيان مختلفان في ذلك:

١- إنَّ موقف النبي ﷺ في هذا الحديث رأي شخصي، وظن منه في شؤون دنيوية، وأنه ليس من آراء النبي واجتهاداته التي ذكرها في شأن شرعي أو في سنة سنّها ﷺ. ومن ثَمَّ، فليس ثمة أي مقصد تشريعي.(١)

٢- إنها صلاحية للنبي من الله تعالى في أن يتصرف كما يرى ما لم يُنه. وبحسب هذا الرأي فاختيار/ قرار النبي في تلقيح النخل مجال مباح ما لم يأت نهي معين، وهذا يعني وجوب إعلام النبي ﷺ قطعاً بالمجالات المباحة مسبقاً بوساطة الوحي، والله تعالى إن شاء أقرَّ النبي على ذلك، وإن شاء نهاه عن ذلك من البداية.(٢)

ويبدو أنَّ الرأي الثاني أكثر صواباً من جهة العلاقة بالوحي؛ إذ إنَّ رسولَ الله ﷺ تصرف في مجال مباح حدده الوحي في سياق حكمته في تعليم أمته الاجتهاد، وطرح الرأي بحرية والاستشارة والتجربة واستخدام العقول. على الرغم من ذلك حتى لو اخترنا الرأي الأول، فلا بد من القول: إنه بموجب مبدأ أنَّ رسول الله ﷺ لا يُقرُّ على خطأ ترك لأمته "سنّةً" رائعة وأنَّ المراد الإلهي قد تحقق في النتيجة، وبتعبير آخر لم يقع ما يناقض مبادئ الوحي الأساسية وجوهره ورسالته.

---

(١) القاضي عياض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مرجع سابق، ج٢، ص١٦٣. انظر أيضاً:

- الدهلوي، **حجة الله البالغة**، مرجع سابق، ج١، ص٣٧٢.
- ابن عاشور. محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: الحبيب ابن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص ٣٨.

(٢) ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٠٣، ٧٠٤.

- **السُّنَّة المستندة إلىٰ إقرار الوحي الصريح**

وهي جملة من تصرفات واجتهادات وبيانات وآراء النبيِّ ﷺ أقرّها الوحي إقراراً صريحاً.

فقد أقرّ الوحي النبي ﷺ وأيّده في رغبته -مثلاً- في تحويل القبلة من القدس إلىٰ الكعبة، إقراراً وتأييداً صريحين في القرآن لموافقة رغبته ﷺ للمقصد الإلهي.[1]

كذلك روىٰ البخاري عن عبد الله بن مسعود قال: سألت رسول الله ﷺ: أي الذنب أعظم؟ قال: "أن تجعل لله نداً وهو خلقك"، قال: قلت: ثم أي؟ قال: "أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك"، قال: قلت: ثم أي؟ قال: "أن تزاني حليلة جارك". فأنزل الله تعالىٰ تصديقاً لذلك[2]: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا ۝٦٨﴾ [الفرقان: ٦٨].

ولا بد من القول: إنه بسبب ألفاظ الروايات المختلفة في الأمثلة التي قدمناها، اختُلِف في مسألة ما إذا كان الوحي قد نزل أولاً، أم أنَّ الاجتهاد قد وقع أولاً، ثم أيّده الوحي فيما بعد تأييداً صريحاً. لكن يمكننا القول بأنه لم يتغير شيء في النتيجة، وأنّ هذا النوع من السُّنَّة قد تحقق داخل إطار الوحي، وأنه لم يناقضه.

- **السُّنَّة المستندة إلىٰ الإقرار الضمني للوحي**

يضم هذا القسم من السُّنَّة ما تبقىٰ من السُّنَّة عدا ما صححه الوحي أو أقرّه صراحة؛ وذلك لأنّ الغاية الأساسية للشريعة من التشريع: التغيير أو التقرير.[3] والأمر المهم هنا

---

(١) [البقرة: ١٤٤].

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب التفسير، سورة البقرة، حديث رقم (٤٤٧٧)، ص٨٤٦. انظر أيضاً:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب، حديث رقم (٨٦)، ص٦٣.
- أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الطلاق، باب في تعظيم الزنا، حديث رقم (٢٣١٢)، ص٢٦٣.

(٣) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٠٢- ١٠٤.

هو أن مواقف الرسول ﷺ -لمفوّض بالاجتهاد على ضوء ما علّمه الله تعالى من مقاصد الشريعة، وموازين التشريع والتيسير ووضع الأحكام-[1] وتصرفاته لم تكن مناقضة لجوهر الوحي بالمعنى العام، وعلى رأسه الوحي القرآني، ولا لرسائله الأساسية. ومن ثَمَّ، لم تكن مناقضة لمراد الله سبحانه وتعالى؛ لأنَّ النبي ﷺ كما عرّفه القرآن ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، كما أن الآية الثالثة من سورة المائدة أشارت إلى أن الناس مكلّفون بدين "كامل". وجميع هذا يبيّن أن رسول الله ﷺ قد أدّى ما كُلِّفَ به من التبليغ والبيان من غير نقصان،[2] وأن جميع أقواله وأفعاله موافقة للإرادة الإلهية.

كما أن آراء الدبوسي (توفي: ٤٣هـ/ ١٠٣٨م) -الذي هو أحد كبار أصول الفقه- في هذا الموضوع آراءٌ مهمة؛ إذ يرى أنَّ النبي من الله تعالى (من جهة تقرير الوحي) مثل صحابي يتكلم بحضرته، فلا يرد عليه، فيكون تقريراً على أنه صواب.[3] كما يرى الدبوسي أنَّ الأحكام لله تعالى، يحكم ما يريد، وأنه يجوز للنبي أن يضع الأحكام؛ لعلمه أنه لا يقرّ على الخطأ فيصير التقرير بمنزلة الوحي.[4] والمهم هنا ليس اجتهاد النبي المجرد وقياساته، بل القبول بمبدأ "التقرير" على أنه وحي.[5]

القيمة الإلزامية والكونية للوحي

أخيراً ينبغي الحديث عن بُعدٍ، يمكن فهمه بصورة خاطئة، متعلقٍ بالدور الحاسم للوحي في بناء السُّنَّة، وهو حسم الوحي في بناء السُّنَّة وتشكلها، سواءً من حيث البداية أو النتيجة من جهة كونه "مصدراً ومستنداً"، لكن ينبغي أن نتنبه لهذا الحسم ولا ندع مجالاً للوقوع في خطأ فادح يُحتمل انقداحه في الذهن كـ "الوحي = الفرض/ الوجوب

---

(١) الدهلوي، **حجة الله البالغة**، مرجع سابق، ج١، ص٣٧١- ٣٧٢.

(٢) الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، مرجع سابق، ص٣١٨.

(٣) الدبوسي، **تقويم الأدلة**، مرجع سابق، ص٢٥١- ٢٥٢.

(٤) المرجع السابق، ص٢٥٢.

(٥) لمزيد من المعلومات انظر:

- ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٠.

(الأمر) أو الحرام = الإلزام بالمعنىٰ الكوني"؛ لأنه إلىٰ جانب العناصر التي تنضوي في السُّنَّة، التي تحمل حكم الوجوب أو التحريم يدخل في مجال الوحي أيضاً الأحكام التي تعرف بالأحكام التكليفية كالمندوب والمباح والمكروه،[1] والأمر ذاته ينطبق علىٰ البعد الكوني. فمع أنه لكل عامل في السُّنَّة معناه وموقعه من جهة علاقته بالوحي، إلا أنه لا يشترط له أن يكون كونياً؛ إذ إنه من الطبيعي جداً أن يقرر الوحي عاملاً محلياً/ تاريخياً في السُّنَّة كما يقرر أي عامل كوني فيها. فإذا ما استطعنا فهم المسألة ضمن هذا الإطار، نكون قد خطونا خطوة مهمة في التقييم السليم لكل من شخصية ظاهرة الوحي، وماهية وأبعاد دور الوحي في بناء السُّنَّة.

وهنا نستطيع فيما يأتي أن نقيّم جملة من الأحاديث من جهة علاقتها بالوحي، مثلاً كحديث: "أعتم النبي ﷺ بالعِشاء فخرج عمر فقال: الصلاة يا رسول الله، رقد النساء والصبيان. فخرج ورأسه يقطر يقول: لولا أن أشقَّ علىٰ أمَّتي أو علىٰ الناس -وقال سفيان أيضاً: علىٰ أمتي- لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة"، وحديث: "لولا أن أشقَّ علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"، وحديث: "يا عائشة لولا أنَّ قومك حديثو عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض":[2]

هنا بيّن النبي ﷺ في شأن الوقت الفاضل لصلاة العشاء واستخدام السواك حكماً "مباحاً" من جهة أنه لم يدخل في الفروض، وقد عدّه الوحي "مندوباً" من جهة التشجيع علىٰ إتيانه.[3] أما حديث الكعبة كما رأينا فعلىٰ الرغم من أنَّ الوحي لم يأمر

---

(1) انظر:

- شعبان، زكي الدين، **أصول الفقه الإسلامي**، بيروت: (د. ن)، ١٩٧١م، ص٢٢٥.
- زيدان، عبد الكريم. **الوجيز في أصول الفقه**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٨م، ص٣٠- ٥٠.

(2) من أجل الأحاديث انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو، حديث رقم (٧٢٤٣)، ص١٣٨٢.

(3) من أجل الشرح انظر:

- ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، مرجع سابق، ج٧، ص١٩٨- ١٩٩.
- ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٢، ص ٣٥.

به مباشرة، لكنه يشير إلىٰ مجال "مباح"، تبعاً لمصلحة معينة لا يناقض جوهر الوحي ومراده. لهذا السبب، فمع كونه "مباحاً" من جهة المبدأ في إتيانه أو عدم إتيانه يمكن عدّه "مندوباً" من جهة تحقيق أمته مصلحة كهذه من بعده ﷺ.(١) ومن الأهمية بمكان هنا تصنيف ابن قتيبة لهذا الحديث وما شابهه من أحاديث ضمن "السُّنَّة التي أباح الله تعالىٰ لنبيه ﷺ أن يجعلها "سنة" وأمره في ذلك بأن يستخدم رأيه/ اجتهاده؛"(٢) لأنَّ هذا النهج يدل من جهة علىٰ أن صلاحية الرأي والاجتهاد الممنوحة إلىٰ النبي ﷺ هي لله، ومن ثَمَّ، للوحي. ويثبت من جهة أخرىٰ أن القيمة الإلزامية لهذه الصلاحية ليست محدودة بـ "الفرض أو التحريم".

أما البعد الكوني للوحي فينبغي أولاً أن نبين أن اشتمال السُّنَّة علىٰ جملة من العناصر المحلية والتاريخية لا يعني أن بمجموع تلك العناصر هي خاصة بالعهد النبوي، وأنها ليست كونية.(٣) والأمر هنا الفصل بين "الوسائط المتغيرة بهدف ثابت" في جزء من موضوعات السُّنَّة.(٤) ومن ثَمَّ فالعامل التاريخي أو المحلي في السُّنَّة حتىٰ لو عُدّ تاريخياً ومحلياً من حيث واسطته المتغيرة، فهو كوني قطعاً من حيث هدفه الثابت. وأحد الأمثلة المعبرة بهذا الصدد: أمر النبي ﷺ بأن يتموا الشهر إلىٰ ثلاثين إن غُمَّ عليهم هلال شعبان أو رمضان.(٥) فإذا ما عملنا علىٰ فهم هذا الأمر مع الحديث الذي ذكر فيه

---

(١) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (توفي:١١٢٢هـ). **شرح الزرقاني علىٰ موطأ** الإمام مالك، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ج٣، ص١٢٠- ١٢٢.

(٢) ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، مرجع سابق، ص١٣٠.

(٣) من أجل ادعاء كهذا انظر: Akbulut اكبولوت، *Nübüvvet Meselesi*، **قضية النبوة**، ص٦٣- ٨٢.

(٤) قارن Polat بولات، *Hadis Araştırmaları* أبحاث حديثية، ص٢٩٣- ٢٩٧.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا، حديث رقم (١٩٠٦)، ص٣٦٢، انظر أيضاً:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الصيام، باب بَيَانِ أَنَّ لِكُلِّ بَلَدٍ رُؤْيَتَهُمْ وَأَنَّهُمْ إِذَا رَأَوُا الْهِلَالَ بِبَلَدٍ لَا يَثْبُتُ حُكْمُهُ لِمَا بَعُدَ عَنْهُمْ، حديث رقم (١٠٨٧)، ص٤٢١.
- أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الصوم، باب الشهر يكون تسعاً وعشرين، حديث رقم (٢٣٢١)، ص٢٦٤.
- الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب الصوم، باب لا تقدموا الشهر بصوم، حديث رقم (٦٨٤)، ص١٣٣.
- النسائي، **السُّنن الصغرىٰ المجتبىٰ**، مرجع سابق، كتاب الصيام، باب إكمال شعبان ثلاثين، حديث رقم (٢١١٧)، ص٢٣٦، و(٢١٢٤)، ص٢٣٧.=

أنَّ الشهرَ القمري تسعة وعشرون أو ثلاثون يوماً في قوله: "إنَّا أمَّة أمِّيَّة لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين"[1] وجدنا ما يأتي:

استند أمر النبي ﷺ بعدِّ شعبان أو رمضان ثلاثين يوماً من جهة عصره في الحقيقة على "الاحتمال والتخمين"؛ أي أنه على الرغم من احتمال سلبي كفقد يوم من رمضان أو الصوم في العيد، فلا يخفى أنه تصرف كذلك بسبب "التأكد" في تحقق الصوم أو العيد. وتقرير الله سبحانه وتعالى لعمل كهذا دون التدخل فيه حتى من جهة العصر الذي عاشه رسول الله يدلُّ على أن هذا الفعل هو "أصحُّ نهجٍ" من جهة ذلك العصر، وإلا فإن الأمر كان سيتطلب إخبار الوحي عن الهلال في كل مرة يُغمُّ، وذلك سيغدو مستحيلاً فيما بعد النبي ﷺ. وهنا نجد أن صحة الطريقة التي اتبعها رسول الله ﷺ و"احتمال الخطأ" في تحديد الهلال أمر مهم فضلاً عن أن يكون ثمة خطأ في احتمال كهذا أم لا. أما نسبة الخطأ في قضية تحديد الهلال وفق الحساب[2] فمع إمكانية وقوعها على الدوام، إلا أننا يمكن أن نستنتج من هذا الحديث أنها "طريقة" لتحديد الهلال، والوحي في هذه الحالة قد

= ابن ماجه، **سنن ابن ماجة**، مرجع سابق، كتاب الصيام، باب ما جاء في صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته، حديث رقم (١٦٥٤)، ص١٨١.

- ابن حنبل، **مسند ابن حنبل**، مرجع سابق، ج٨، حديث رقم (٤٤٨٨)، ص٧١، و(٤٦١١)، ص٢٢٥.

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: لا نكتب ولا نحسب، حديث رقم (١٩١٣)، ص٣٦٣. انظر أيضاً:
- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً، حديث رقم (١٠٨٠)، ص٤١٨.
- أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الصوم، باب الشهر يكون تسعاً وعشرين، حديث رقم (٢٣١٩)، ص٢٦٤.
- النسائي، **السُّنن**، مرجع سابق، كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على يحيى بن أبي كثير في خبر أبي أسامة، حديث رقم (٢١٣٨)، ص٢٣٨.
- ابن حنبل، **مسند ابن حنبل**، مرجع سابق، ج٩، حديث رقم (٥٠١٧)، ص٥٩، وج٩، حديث رقم (٥١٣٧)، ص١٣٨.

(٢) نودّ أن نذكّر أننا لا ننظر للمسألة من جهة التقصير أو الإهمال السلوك المتعمد في الأعمال، بل من جهة المبدأ. إذ إن تحديد الهلال عن طريق الحساب وتحديد موعد الصيام والفطر لا يزال موضوعاً خلافياً بين البلدان الإسلامية، ومن أجل معلومات أوسع حول هذا الموضوع:

- Karaman كرمان، *İslamın Işığında Günün Meseleleri* **مسائل اليوم على ضوء الإسلام**، إسطنبول ١٩٩٣، ج١، ١١٧- ١٤١.

"أقرَّ" كلا الطريقتين بالنسبة نفسها على الأقل، سواءً طريقة (تحديده بالرؤية) التي هي ظاهرة محلية وتاريخية على الرغم من احتمال الخطأ فيها، وطريقة (تحديده بالحساب)،[1] التي هي من جهة عصرنا أكثر اعتماداً وكونية. والشيء الوحيد المتغير هنا ليس الوحي بذاته، بل شكل انعكاس هذا الوحي على السُّنَّة، ومن ثَمَّ، على الحياة. وهذا يرتكز على مبدأ عدم خلط الأهداف الثابتة في الدين بالوسائل المتغيرة.[2] والهدف الثابت في مثالنا "القطعية" في تحديد هلال بداية رمضان وتحديد هلال شوال، أما الوسيلة المتغيرة فهي إمكانية تحديد الهلال عن طريق الرؤية أو الحساب. أما وظيفة الوحي هنا فهي ترخيصه وإقراره لكلا الطريقتين بحسب مستويات الناس العلمية وظروفهم الاجتماعية.

خاتمة

أراد الله عز وجل لسنة نبيه الذي أرسله رحمة للعالمين، وأسوة حسنة للمقتدين أن توجه حياة الناس والتاريخ والأحداث بما يرضيه جل شأنه. وإن النظام الذي نصَّ عليه الإسلام لسعادة البشرية في الدارين، ما كان ينبغي له أن يتشكل إلا تحت إدارة الوحي وتوجيهه، ومع أنه لا بد من حيث المبدأ أن يكون للوحي عامل حاسم على السُّنَّة وصانع لها، فينبغي أن نفهم بشكل سليم طريقة عمل هذه الآلية وشكل ظهورها في السُّنَّة من حيث الواقع العملي؛ لأنَّ الوحي لم ينزل على رسول الله ﷺ كالقرآن على الدوام بإطار لفظي معين وبنية رسمية. فللوحي غير القرآني الذي يتسم بارتكازه على المعنى لا اللفظ، دور مهم في تشكل السُّنَّة أيضاً؛ ولهذا، فمن الخطأ قصر الوحي على القرآن، ثم العمل على فهم السُّنَّة في هذا الإطار. وعليه، فلا يوجد أي فرق بين الوحي القرآني وغير القرآني من حيث القيمة والحُجّيّة. وانطلاقاً من أن السُّنَّة قد صُنِّفَت بوصفها دليلاً شرعياً غير قرآني، يبدو هنا باعتقادنا أنّ جعلها والوحي غير القرآني شيئاً

(١) من أجل الآيات التي تفيد بأن القمر يتحرك وفق "حساب": الأنعام: ٩٦، يونس: ٥، يس: ٣٨- ٤٠، الرحمن: ٥. ولمناقشة واسعة حول المسالة انظر:

القرضاوي، يوسف، **كيف نتعامل مع السُّنَّة، معالم وضوابط**، الرياض، فرجينيا: مكتبة المؤيد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ١٩٩١م ، ص١٤٥- ١٥٤.

(٢) المرجع السابق، ص١٣٩، ١٤٥- ١٥٤.

واحداً أمرٌ غير صائب من جهة المنهج المتكامل.

علىٰ الصعيد الآخر يقتضي فهم طبيعة العلاقة التي نحن بصددها وصفاتها وأشكالها فهماً سليماً، أن نُقيمَ التوازن الدقيق بين كون النبي ﷺ رسولاً وكونه بشراً إقامة سليمة، فكونه ﷺ رسولاً يوجب النظر إلىٰ الوحي بوصفه عنصراً فاعلاً وحاسماً وبنّاء، وكونه ﷺ بشراً يوجب عدم التغاضي عن العقل والإرادة الجزئيين اللذين يتمتع بهما البشر. وعليه، فعدم تغافل الوحي -وهو العنصر الحاسم- عن إرادة النبي ﷺ الجزئية وملكاته العقلية وتجاربه الشخصية أثناء إنشائه للسُّنَّة واقعٌ لازمٌ.

وآراء النبي واجتهاداته واختياراته ضمن الحدود التي حدّها له الشارع جعلت خطأه محتملاً بمقدار صوابه، وذلك بمقتضىٰ بشريته ﷺ، ومرجع القرار النهائي للحكم بالصواب أو الخطأ هو الوحي؛ ولهذا السبب، ظهر الوحي أمام هذا النوع من الآراء والاجتهادات التي اشتملت عليها السُّنَّة بصيغة التصحيح تارة، والتأييد الصريح تارة أو التقرير الضمني تارة أخرىٰ.

ويحسن هنا أن نذكّر بما يأتي: إن الدور الحاسم للوحي في تشكل السُّنَّة هو في جوهره عائد علىٰ "مصدر" السُّنَّة، لكن من الخطأ تناول المسألة بمفهوم يتمثل بـ "وحي = فرض/ واجب = كوني مطلق" بالنظر إلىٰ ماهية وبُعد هذا الدور الحاسم؛ لأن الأحكام التكليفية التي يُسأل عنها المكلف في الإسلام تنقسم إلىٰ خمسة أقسام هي: الفرض والحرام والمكروه والمندوب والمباح. وعليه، ينبغي ألا يدفعنا استناد السُّنَّة للوحي لأن نعدّ كل عنصر من عناصرها بمثابة حكم "الفرض أو الحرام"؛ إذ إن السُّنَّة تتضمن أيضاً المندوب والمباح والمكروه. والأمر ذاته ينطبق علىٰ البعد الكوني للوحي، فمع أنَّ لكل عامل من عوامل السُّنَّة مكانة ومعنىٰ من جهة علاقته بالوحي، إلا أنه لا يلزم من ذلك أن يكون كونياً مطلقاً؛ إذ الوحي يقرر العوامل التاريخية والمحلية كتقريره العناصر الكونية في السُّنَّة.

الفصل الخامس

مرجعية السُّنَّة النبوية في تنزيل الأحكام الدينية

عبد المجيد النجار/ تونس

مقدمة

إنَّ السُّنَّة النبوية هي المصدر الثاني الذي يؤخذ منه الدين بعد القرآن الكريم، فهي مرجع أساسي لا غنى عنه في تشريع الأحكام، ولو سقطت هذه المرجعية كما ينادي به بعضهم لسقط شطر كبير من الدين، ولأصبح الإسلام غير الإسلام الذي جاء به محمد بن عبد الله ﷺ، والذي عرفه المسلمون بعد ذلك إلى يوم الناس هذا. وإذا كانت السُّنَّة النبوية تشترك مع القرآن الكريم في المرجعية التشريعية على سبيل البيان له، فإنّ في مرجعيتها بُعداً آخر تستقلّ به عن القرآن الكريم، وهو المرجعية التنزيلية.

ففي القرآن والسُّنَّة معاً أحكام توجّه الإنسان إلى ما ينبغي أن يؤمن به تصديقاً، وما ينبغي أن يقوم بفعله أو ينتهي عنه سلوكاً، فجاء التكليف به تحمّلاً بالفهم وتصديقاً بالعقل وتنزيلاً بالسلوك، وشاءت رحمة الله بعباده أن لا يترك الإنسان في هذا التحمّل بمراحله الثلاث دون هدي نموذجي تنزيلي، فبالإضافة إلى جملة من الأسس والقواعد المرشدة إلى كيفيّة التحمّل جاء النموذج التنزيلي للدين كلّه في الواقع متمثّلاً في السُّنَّة النبوية باعتبار أنّ السُّنَّة هي ما أُثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، فإذا كان المقصد الأعلى من السُّنَّة النبوية هو بيان الأحكام الدينية تكملةً لما جاء في القرآن الكريم من قيم وأحكام مجملاً، فإنّ من أعلى مقاصدها أيضاً؛ مقصد البيان التنزيلي المباشر وغير المباشر لتلك القيم والأحكام في الواقع، وهو ما أشار إليه ﷺ في قوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي."[1] ويقاس عليه كلّ ما جاء في الدين من بيان تنزيلي قولي أو فعلي، غير أنَّ هذا المقصد من مقاصد السُّنَّة لم يحظ بالرغم من عظيم أهميته بما يليق به من الاهتمام.

إنَّ السُّنَّة النبوية هي النموذج التنزيلي للدين على يد النبيِّ الكريم، سواء في كيفية الفهم أو في كيفية التصديق أو في كيفية العمل؛ ولذلك فإنّ حكمة الله شاءت أن تكون

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم (٦٠٠٨)، ص١١٦٤.

هذه السُّنَّة واسعة غنيّة، فشملت بالتنزيل كلّ أحكام الدين، وامتدّت إلىٰ كلّ مجالات الحياة، حتىٰ إذا ما قيست سعة الأحداث وغناء الأعمال التي سجّلتها السُّنَّة النبوية إلىٰ الحيّز الزمني للنبوّة بأن حجم تلك الأحداث والأعمال، كأنما هو أكبر بكثير من ذلك الحيّ الزمني.

وإذا كان التديّن بالفهم والتصديق يتطلّب من المسلمين اجتهاداً في سبيل الترشيد والتجويد، فإنَّ التديّن بالتنزيل يستلزم اجتهاداً أوسع وأدقّ وأعمق؛ إذ انضاف فيه إلىٰ العلاقة بين العقل والنصّ التي هي علاقة منضبطة منطقياً إلىٰ حدّ كبير عنصر آخر هو عنصر الواقع، الذي هو في تصاريفه وفي ملابساته غير منضبط كانضباط قوانين العقل في علاقته بالنصّ. ومن هنا، جاءت الأهمية البالغة للسُّنَّة النبوية في بعدها التنزيلي؛ إذ تُعدّ من هذا الجانب مرجعاً في الكيفية التي يتديّن بها المسلم في تنزيل الأحكام النظرية في واقع حياته باعتبار أنّ تديّن النبي الكريم هو النموذج الأعلىٰ الذي ينبغي أن يتأسّىٰ به المسلم في تديّنه.

وإذ قد شاءت رحمة الله تعالىٰ أن ترشدنا إلىٰ التديّن الصحيح بنموذج عملي هو نموذج السُّنَّة النبوية، فقد أصبح لزاماً علينا أن نتّجه نحو هذا النموذج نأخذ منه في تديّننا، فهماً وتنزيلاً للمبادئ والقواعد التي ترشّد ذلك التديّن وترقّيه، فهو المعين الثرّ الذي يساعد علىٰ ذلك لو توجّهنا إليه بالدرس العميق كما توجّهنا إلىٰ نصوص الدين بالفهم، ولكنّ كسبنا في هذا الشأن كان كسباً هزيلاً، فجاءت الاستفادة من السُّنَّة من حيث هذه المرجعية التنزيلية استفادة محدودة، وجاء فقهنا في التنزيل فقها ضعيفاً مقارنة بفقهنا في الفهم، وهو ما يدعو إلىٰ التدارك للاستفادة من مرجعية السُّنَّة النبوية في جميع أبعادها، ومنها البعد التنزيلي.

أولاً: السُّنَّة النبوية تنزيلاً للدين

بالنظر إلىٰ الملابسات التي تحفّ بتحمّل أحكام الدين تنزيلاً في الواقع، مما يجعل المسلم في حاجة إلىٰ اجتهاد تنزيلي يأخذ بعين الاعتبار تلك الملابسات من أجل تحقيق المقاصد المبتغاة من الأحكام، فإنَّ رحمة الله بعباده جاءت تهديهم في تديّنهم إلىٰ كيفيّة التديّن بأن وضعت بين أيديهم نموذجاً عملياً يبيّن لهم كيفيّة التنزيل في الواقع لِما كُلّفوا به في النظر المجرّد، وهو ما جاء في ذلك النموذج التنزيلي المتمثّل في السُّنَّة النبوية

التي هي ليست في حقيقتها إلا تنزيلاً للدين في واقع الحياة، فتيسّر إذن، على الناس أن ينهضوا بالتكليف الديني في وجهه التنزيلي لِما بين أيديهم من نموذج يتأسّون به، وهو مقتضى قوله تعالى مرشداً إلى انتهاج هذا النهج في الاهتداء: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١]، وهو أيضاً ما أشارت إليه عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا في قولها واصفة التصرّفات النبوية: "كان خُلقه القرآن."[١]

إنَّ السُّنَّة النبوية خاصّيتها الأساسية أنها نموذج تنزيلي للدين في واقع الحياة، هداية للناس ورحمة بهم وتيسيراً عليهم فيما كُلّفوا به من دين، وهذه الخاصّية التنزيلية في السُّنَّة النبوية ليست أمراً عارضاً يتّصف بالعفوية والتلقائيّة، وإنما هو أمر مرتّب مقصود كما تعبّر عن ذلك بصفة صريحة بعض الأقوال المباشرة، وكما يعبّر عنه عدد من التصرّفات النبوية التي يقوم بها النبي ﷺ من أجل أن يبيّن للناس كيفيّة القيام بالتكليف الذي جاء في شأنها مرفوقة بالأمر بالتأسّي بها كما جاء في قوله ﷺ: "لتأخذوا مناسككم، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ."[٢] وكما في تصّرفه ﷺ بزواجه من زينب زوجة زيد بعد طلاقها منه تشريعاً عملياً، لإباحة الزواج من طليقة المتبَنَّى الذي كان مستنكَراً عند الناس، لما فيه من المشقّة على النفوس، فجاء هذا التصرّف تنزيلاً للإباحة، ورفع الحرج، وأُيِّد ذلك بالقرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَاجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾﴾ [الأحزاب: ٣٧].

إنَّ السُّنَّة النبوية إذا كانت في عمومها تستمدّ علويتها التشريعية من كونها المصدر الثاني للتشريع فيما تقصد إليه من تحقيق لمقاصد الأحكام التي جاءت تشرعها، فإنه ينضاف إلى علويتها تلك علوية أخرى باعتبار البعد التنزيلي فيها الذي به ينضاف مقصد آخر هو مقصد البيان لكيفية التديّن بالتنزيل المعبّر عنه بالأسوة الحسنة، فتكتسب السُّنَّة

(١) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، مسند عائشة، ج٤٣، حديث رقم (٢٥٨٥٥)، ص٤٣.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً وبيان قوله ﷺ: (لتأخذوا مناسككم)، حديث رقم (١٢٩٧)، ص٥١٢.

في مرجعيتها أهمّية بالغة لجمعها بين البيان التشريعي والبيان التنزيلي، وكفى بذلك سبباً للاهتمام بها الاهتمام البالغ في مقصدها التنزيلي، بالإضافة إلى الاهتمام بها في مقصدها التشريعي.

لم تشتمل السُّنَّة النبوية فقط على أقوال توجّه إلى ما ينبغي أن يُفعل وما ينبغي أن يُترك أو على أفعال يتصرّف بها النبيّ الكريم، فتقرّ الإذن أو المنع، وإنما يمتدّ البيان فيها إلى الكيفية التي يكون بها تنزيل تلك الأقوال والأفعال مراعاةً للأوضاع والأحوال والظروف والملابسات، من أجل تحقيق المقاصد التي من أجلها شُرعت الأقوال والأفعال، فإذا كان حكم ما من أحكام الدين إذا نُزّل في ظرف معيّن لا يثمر مقصده، بل قد ينتهي إلى عكس ذلك المقصد، وإذا نُزّل في ظرف آخر تحقّق المقصد منه، فإنَّ السُّنَّة النبوية هي المصدر المعتبر لبيان الفقه الذي يرشد إلى الكيفية التنزيلية التي تتحقق بها مقاصد الأحكام إرشاداً فيه القصد إلى بيان تلك الكيفية إلى جانب القصد إلى بيان الأحكام في ذاتها.

إنَّ النبي ﷺ إذا كان هو حامل الوحي في أحكامه المجرّدة كما جاءت في القرآن الكريم أو كما بيّنها في حديثه الشريف، فإنه هو أيضاً الذي نزّل تلك الأحكام في واقع الحياة كما يبدو في تصرّفاته التي شملت كلّ مجالات الحياة، ولم يكن في تنزيله ذلك يسلك التنزيل الآلي للأحكام، وإنما كان يراعي الأحوال والملابسات التي تحفّ بذلك التنزيل، فينتهي الأمر إلى تأجيل في تنزيل بعض الأحكام أو إلى تدريج في تنزيلها، مراعاةً لتحقّق المقصد الشرعي منها، وبالإضافة إلى ذلك المسلك التنزيلي العملي، فإنَّ النبيَّ الكريم كان يرشد في بعض الأحيان إلى هذا الفقه بإرشادات نظرية مباشرة، ومن هذا وذاك يتأسّس فقه في التنزيل مقصداً من مقاصد السُّنَّة النبوية، وبُعداً من أبعاد مرجعيتها.

ثانياً: قواعد التنزيل في السُّنَّة النبوية

كما كان النبي ﷺ مسدّداً بالوحي في التشريع، فإنه كان مسدّداً به في كلّ تصرّفاته التنزيلية للدين، وحينما يكون التنزيل اجتهادياً ويقع فيه الخطأ يأتي الوحي يسدّد ذلك الخطأ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٦٧﴾ [الأنفال: ٦٧]، ولكنّ التصرّفات

النبوية في كلِّ الأحوال كانت في تنزيل الأحكام تسير وفق قواعد منتظمة يقف عليها الدارس للسُّنَّة بالتتبّع والاستقراء، وكأنما هي تقول للمسلم إنه ينبغي أن يتّبع هذه القواعد في تديّنه كما كان يتّبعها النبي الكريم في تصرّفاته.

لم يرد في السُّنَّة النبوية عرض قولي للقواعد التي ينبغي أن يتوخّاها المسلم في تنزيل الأحكام في واقع الحياة، إلا أنَّ تكون إشارات إرشادية عامّة مثل ما جاء في قوله ﷺ: "إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ،"[1] ومثل ما جاء عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ من أنّه قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ "يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الأَيَّامِ، كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا،"[2] وهي إشارات قولية عامّة توجّه إلى حُسن التديّن؛ ولذلك، فإنَّ هذه القواعد تستنتج في معظمها استنتاجاً من التصرّفات النبوية العملية.

والقاعدة الأساسية الكبرى التي تتوخّاها السُّنَّة النبوية في تنزيل الأحكام الدينية هي قاعدة اعتبار المآل الذي يؤول إليه التنزيل، مرعياً فيه تحقيق المصلحة من ذلك التنزيل في حقّ من يجري عليه فرداً أو جماعة، فما شرع الدين كلّه إلا لتحقيق المصلحة للإنسان. إنّ التصرّف النبوي في حقّ المسلمين أو في حقّ نفسه الذي هو أسوة للمسلمين محكومٌ كلّه بتحقيق المصلحة، فأيّما حكم شرعي وقع تنزيله فباعتبار أنّ ذلك يتحقّق منه المقصد الشرعي الذي من أجله شرع، وأيما حكم وقع تأجيله أو التدرّج فيه، فإنه كذلك أيضاً؛ ولذلك، فإننا نجد الرسول ﷺ يُفتي هذا بما يخالف ما أفتى به ذاك في النوازل المتشابهة، ويحكم في هذه الحادثة بما لم يحكم به في تلك بالرغم من التناظر بينهما، والرائد في ذلك كلّه تحقيق المقصود الشرعي من أحكام الدين.

إنَّ أحكام الدين، إنما شرعت لتحقيق مصلحة الإنسان، وهي في صيغها النظرية العامّة تحقّق تلك المصلحة بالنظر إلى الإنسان المطلق مرعياً فيه فطرته التي خلقه الله تعالى عليها من قوّة وضعف، ومن تشابك بين مطالب الجسم ومطالب الروح، ومن حال انفراد وحال تجمّع وغير ذلك مما يعرض للإنسان من عوارض، غير أنَّ أحكام

---

(١) أحمد، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، مسند أنس، ج٢٠، حديث رقم (١٣٠٥٢)، ص٣٤٦.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، حديث رقم (٦٨)، ص٣٩.

الدين لئن كانت في عمومها تحقّق مقاصدها حينما تُنزّل في الأحوال العادية للإنسان، وهو الغالب الأعمّ، فإنها حينما تحفّ بفرد ما من الأفراد أو بجماعة ما من الجماعات ملابسات من الأحوال الذاتية أو من أحوال المكان والزمان، فإنّ تلك الملابسات قد تحول دون تحقيق مقاصد الأحكام التي شرعت للإنسان المطلق، ولذلك فإنَّ التصرّفات النبوية جاءت تنزّل الأحكام بحسب ما يتحقّق من مقاصدها في حال الأوضاع العادية للإنسان، وفي حال الأوضاع التي تحفّ بها ملابسات الظروف والأحوال، وفي كلّ ذلك كان النبيّ الكريم يقصد بسنّته تعليم أمّته تنزيل الدين في واقع حياتهم، بعدما يدركون حقائقه المجرّدة بعقولهم.

وقد شُرعت أحكام الدين في صيغها المطلقة بحيث يتقبّلها الإنسان؛ إذ هي مصوغة بحسب ما خُلق عليه من فطرة، فتحقّق مقاصدها من المصالح وفي وضع عادي من الظروف، وحينما يكون الإنسان فرداً أو جماعة في حال سوي من الفطرة التي خلق عليها، فإنّ مقاصد الأحكام لا تتخلّف مقاصدها حينما تنزّل في حقّه، وإلّا فإنّ الأحكام تصبح ضرباً من العبث الذي يستحيل في حقّه تعالىٰ مُشرِّع الأحكام. غير أنَّ هذا الإنسان وهو محلُّ تنزيل الأحكام قد يطرأ علىٰ بعض أفراده في ذواتهم ما يغيّر فيهم الفطرة السليمة، من اختلالٍ في العقل أو اعتلال خلقي في الجسم، كما قد تطرأ عليهم أفراداً أو جماعات ظروف وملابسات خارجة عن ذواتهم من أسقام عارضة أو ترحال بعد حلّ أو عادات وأعراف مكسوبة، وكلّ ذلك يمثّل سبباً للتوقّف عند تنزيل الأحكام؛ إذ قد يكون لتلك التغيّرات في الفطرة وتلك العوارض الطارئة مدخل في تقبّل الأحكام المشروعة للإنسان المطلق فيُعدل عن التنزيل الآلي إلىٰ تنزيل بفقه التنزيل.

وقد كان الإمام الشاطبي علىٰ ملحظ ذكي وعميق من هذا الأمر حينما قال: "إنَّ أصلَ السبب قد فُرض أنه لحكمة بناء علىٰ قاعدة إثبات المصالح حسبما هو مبيّنٌ في موضعه، فلو ساغ شرعه مع فقدانها جملة [في محالّها] لم يصحّ أن يكون مشروعاً... وأمّا إن كان امتناع وقوع حِكَم الأسباب [أي المقاصد] وهي المسبّبات لأمر خارجي مع قبول المحلّ من حيث نفسه، فهل يؤثّر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب [الحكم الشرعي]، أم

يجري السبب على أصل مشروعيته؟ هذا محتمل، والخلاف فيه سائغ."[١]

وفحوى هذا القول أنَّ الحكم الشرعي، إنما يشرع لحصول مقصده في المحلّ الذي شرع له، وذلك المحلّ وهو الأفراد أو الجماعات التي شُرعت لها الأحكام، لا يمكن أن يرد في حقّها ذلك التشريع إلا إذا كان قابلاً بذاته وبحكم طبيعته، لتحقّق المقصد فيه وإلا بطل التشريع؛ لأيلولته إلى العبثية. غير أنّ ذلك المحلّ المشرّع له قد تطرأ عليه عواملُ خارجية تجعله غير قابل بفعل تلك العوامل؛ لأن يتحقّق فيه المقصد الذي شرع من أجله الحكم الشرعي، وحينئذ فهل ينزّل عليه ذلك الحكم حتى وإن زالت مقبوليته بتلك العوامل الطارئة؟ إنَّ المسألة محلَّ نظر دقيق، وقد أتبع الشاطبي هذا التساؤل بمجموع من الأدلّة على الوجهين: وجه التنزيل بحسب الحكم المشرع، ووجه العدول عن تنزيله، وترك الحسم مفتوحاً للاجتهاد، وكفاه ريادة أنه أثار هذه المشكلة ودعا إلى الاجتهاد فيها، غير أنَّ القول بتنزيل الحكم على المحلّ في حال عدم مقبوليته، لأن يثمر المقصد المشرع من أجله لملابسات طارئة عليه، فيه حرج شديد؛ إذ هو هدرٌ للمقاصد، فلماذا جعله الشاطبي أحد الاحتمالات في الاجتهاد والحال أنّ سمته العامّ في رِؤيته المقاصدية جرى على خلاف ذلك؟

ولم يكن النبي ﷺ ينزّل الأحكام على محالّها بحيث تثمر مقاصدها على سبيل الاعتباط أو التخمين، وإنما كان يفعل ذلك بناء على درس عميق لتلك المحالّ من الأفراد والجماعات، فإذا تبيّن له أنَّ تلك المحالّ تتقبّل الحكم فيثمر مقصده نزّله عليها؛ إذ المصلحة المقصودة من الحكم ستحصل منه، وإذا تبيّن له أنّ العوارض الحافّة بها تجعل المحالّ غير متقبّلة له صرفه عنه إلى وجه آخر؛ إذ المصلحةُ المقصودةُ منه غير منتظر حصولها. وهكذا كانت السُّنَّة تنزّل الدين بفقه في التنزيل يتحرّى حصول المصلحة بناء على توفّر التقبّل في المحالّ المنزّلة عليها من عدمه. ومن أهمّ ما في هذا الموضوع مما ينبغي التأسّي فيه بالسُّنَّة الكريمة هو القواعد التي يُعلم بها توفّر التقبّل في محالّ تنزيل الأحكام، فيقدم على التنزيل أو يُعلم بها عدم توفّرها فيُحجم عنه. ومن استقراء

---

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي. **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ج١، ص٣٩١.

التصرّفات النبوية في هذا الشأن يمكن أن نستنتج بعض القواعد في التنزيل، ومن هذه القواعد ما يأتي:

١- قاعدة اعتبار الخصوصيات الذاتية

كان النبي ﷺ في فتاواه وإرشاداته ونصائحه يتصفّح نفسيات المستفتين والمسترشدين والمستهدين، فيعرف ميولهم، ويقف على مظاهر الضعف فيهم، فيحمل كلاًّ منهم على الحكم الذي يكون فيه علاج لضعفه؛ ولذلك قد يأتيه أشخاص فرادى أو مجتمعين يستفتونه أو يستنصحونه في ذات الموضوع، فيعطي لكلّ جواباً مخالفاً لجواب الآخرين، لِما يرى من اختلاف بينهم في الميول وتباين في مظانّ النقص، فيختلف التنزيل باختلاف الحالات بالرغم من أنّ الطلب واحد والحكم في أصله واحد، وما ذلك إلا لأنّ النبيّ الكريم ينزّل الأحكام الشرعية على محالّها، بحسب ما تتوفّر عليه من التقبّل الذي يثمر المصلحة المقصودة منها.

ومن أمثلة ذلك أنه ﷺ قال لثعلبة بن حاطب لما طلب منه الدعاء له بكثرة المال: "قليل تؤدّي شكره خير من كثير لا تطيقه."[١] بينما قال في حقّ أنس بن مالك في ذات الموضوع: "اللهمّ أكثر ماله وولده."[٢] وقد استنصحه ﷺ ثلاثة من أصحابه كلّ يطلب منه بنفس الرغبة قولاً ينفعه، فقال للأول وهو سفيان بن عبدالله الثقفي: "قُلْ: رَبِّيَ اللهُ، ثُمَّ اسْتَقِمْ."[٣] وقال للثاني: "لا تغضب."[٤] وقال للثالث: "أمسك لسانك."[٥] لقد

---

(١) الألباني، محمد ناصر الدين. **صحيح الجامع الصغير**، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسُّنَّة بالإسكندرية، ج١٨، حديث رقم (٨٥٤٢)، ص ١٨٩.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الدعوات، باب الدعاء بكثرة المال والولد مع البركة، حديث رقم (٦٣٧٨)، و(٦٣٧٩)، ص١٢٢٥.

(٣) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب الزهد، باب ما جاء في حفظ اللسان، حديث رقم (٢٤١٠)، ص٣٩٤.

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، حديث رقم (٦١١٦)، ص١١٨٠.

(٥) ابن وهب، أبو الخير عبد الله بن وهب بن أبي محمد المصري (توفي: ١٩٧هـ). **الجامع في الحديث**. تحقيق: مصطفى حسن حسين أبو الخير، السعودية: دار ابن الجوزي، ط١، ١٩٩٦م، ج١، ص٣٨٦، رقم (٤٥٣).

كان ﷺ ينزّل حكم النصيحة.[1] على محالها، من الأشخاص تنزيلًا يختلف بين تلك المحالّ بحسب تقبّلها، فيحمل على كلّ منها ما يليق به وفق ما ينفعه، ويحقّق المصلحة فيه بناء على وضعه النفسي وما يعتوره من ميول الشهوات، فمن كان في لسانه إذاية نصح بمسك اللسان، ومن كان غضوباً نصح بمسك نفسه عن الغضب، ومن كان يُظنّ أن تغلبه شهوة المال نصح بأن لا يسعى إلى الكثرة منه، وهلمّ جرّا، فكان التنزيل النبوي لسنّته مراعى فيه تحقيق المصلحة المقصودة من الحكم المنزّل، بناء على مراعاة الخصوصيات الذاتية للمحالّ التي تنزّل عليها الأحكام.

٢- قاعدة اعتبار خاصية الوقوع

إنَّ الأحكام الشرعية مشروعة في عمومها لتوجيه أفعال الإنسان قبل وقوعها، حتى إذا ما وقعت جرت على الوجه الذي تكون به محقّقة للمصلحة، غير أنَّ الفعل الإنساني إذا وقع الشروع فيه بالفعل على هيئة يكون فيها مخالفاً للحكم الشرعي، فإنَّ معالجته بتنزيل الحكم عليه إبّان وقوعه قد لا يكون مثمراً للمقصد الذي شرع من أجله الحكم، بل قد يؤدّي تنزيل الحكم عليه في تلك الحال إلى ضرر من حيث شرع الحكم للمصلحة، وقد لخّص العلماء هذا المعنى في قاعدة شرعية، وهي أنه "يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء."[2]

وقد كانت السُّنَّة النبوية تنزّل الدين على أساس هذه القاعدة، فكثيراً ما كان ﷺ يعالج أحداثاً تجري على غير ما ينبغي أن تجري عليه من الأحكام الشرعية بغير تلك الأحكام المشروعة لها، فلا ينزّلها عليها، بل يصرفها عنها إلى أحكام أخرى تتحقّق بها مصلحة أو تُدرأ بها مفسدة. ومن أمثلته قوله ﷺ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَت بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ

---

(١) يراجع هذا الموضوع في:
- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٦٤.
- الجمال، محمد محمود. **إدراك الواقع وأثره في ضبط الفتوى**، كتاب الأمة، العدد رقم ١٧٤، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، رجب ١٤٣٧هـ، السُّنَّة السادسة والثلاثون، ص٥٣، وما بعدها.

(٢) الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا. **شرح القواعد الفقهية**، بيروت: دار القلم، د.ت. ص١٦٩.

مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ."(1) فالحكم الشرعي الذي يجب تنزيله في الأصل هو اشتراط الولي في النكاح، ولكن إذا وقع النكاح دون ولي، فإن هذا الفعل يكتسب خصوصية واقعية تجعل تنزيل الحكم عليه، وهو المنع بإبطال الزوجية يفضي إلىٰ ضرر كبير، فقد تُهدم أسرٌ وييتّم أطفال؛ ولذلك فإنَّ السُّنَّة النبوية عالجت هذا الأمر بأن رفعت حكم المنع واستبدلته بالجواز تمادياً في إضفاء مشروعية النكاح، وما يترتّب عليه من ثبوت النسب واستحقاق الميراث مع تلافي ما يمكن تلافيه من الشروط الابتدائية مثل أداء المهر.

وهذه القاعدة التنزيلية في السُّنَّة النبوية قاعدةٌ عظيمة الفائدة، ولكنها دقيقة في الاجتهاد لا يتفطّن لها إلا الأفذاذ من العلماء، وقد ظنَّ بعضهم في فهم الحديث الآنف الذكر أنَّ بطلان النكاح الذي هو بطلان في الابتداء، بسبب تخلّف شرط الولي يسري عليه أيضاً بعد وقوعه حتىٰ وإن استقرّت الأسرة، وتطاول العهد وأُنجبت الذرية، فيكون إذن، الفسخ بما يترتّب عليه من هدم هذه الأسرة، وما يترتّب عليه من المفاسد التي تفوق بكثير مفسدة تخلّف عنصر الولي في نكاح المرأة، والحال أنّ نكاح المرأة بلا وليّ مسألةٌ فيها خلافٌ قويّ؛ فالأحناف قاطبة يقولون به، وقد كان الإمام الشاطبي من أولئك الأفذاذ؛ إذ قال بحسّه المقاصدي بعد إيراده هذا الحديث: "فالنكاح المختلف فيه قد يُراعىٰ فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عُثر عليه بعد الدخول مراعاة لِما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجّح جانب التصحيح."(2)

ومن أولئك الأفذاذ أيضاً الإمام القرطبي الذي قال في شرح هذا الحديث: "فإذا وقع الدخول، وتطاول الأمر، وولدت الأولاد لم يجز الفسخ؛ لأنّ الأمور إذا تفاوتت لم يردّ منها إلا الحرام الذي لا يشكّ فيه."(3)

---

(1) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١١٠٢)، ص١٩٤.

(2) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص ٢٠٤ وما بعدها.

(3) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج٣، ص٧٣.
وانظر أيضاً:
- **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ج٣٦، ص ٣٣٦.

ومن ذلك أيضاً حديث الغامدية[1] التي طلبت من النبي ﷺ تنزيل حكم عقوبة الزنى عليها؛ إذ هي حبلى سفاحاً، ولكنّه لم ينزّل ذلك الحكم عند الابتداء بالإقرار كما ينبغي أن يكون في الأصل؛ وذلك لأنَّ فعل الزنى اكتسب بوقوعه خصوصية جديدة تمثّلت في الحمل، وهي خصوصية حالت دون حصول المصلحة لو نزّل الحكم الشرعي، بل هي تؤدّي إلى حصول مفسدة متمثّلة في إتلاف جنين أو في إهماله بعد ولادته دون أن يكون له في ذلك ذنب، فأجّل النبيّ الكريم تنزيل الحكم إلى زمن تزول فيه آثار الخصوصية الواقعية التي اكتسبها فعل الزنى، وكانت مانعة من حصول مقصوده الذي شرع من أجله.[2]

٣- قاعدة اعتبار العادة الطبيعية

الكيان الإنساني مبني على قانون طبيعي ترتبط فيه المقدمات بالنتائج، فطبيعة الجوع تؤدي إلى السعي للحصول على الطعام، وطبيعة الغضب تؤدي إلى الانتصار للنفس والدفاع عنها وهلمّ جرا، وقد يكون لهذه العادات الطبيعية في كيان الإنسان الفرد، وربما ما يشبهها في كيان الإنسان الجماعة مدخل في تنزيل بعض الأحكام الشرعية؛ فقد يحول هذا الترابط السببي بين المقدمات والنتائج دون تحقيق تلك الأحكام لمقاصدها حينما تكون تلك العلاقة في طور التفعيل. وقد كانت السُّنَّة النبوية في تنزيل الأحكام آخذة بعين الاعتبار هذه العادات الطبيعية، وهو ما بدا في مواطن عديدة من التصرّفات النبوية، بحيث يمكن من استقرائها استنتاج قاعدة من قواعد السُّنَّة في التنزيل.

ومن أمثلة ذلك التصرّف النبوي مع ذلك الأعرابي الذي تبوّل في المسجد فهمّ الصحابة بأن يجرّوه إلى الخارج تنزيلاً لحكم طهارة المصلّى ولحكم تعزير المستهتر بمكان العبادة، ولكنّ النبيّ الكريم نهاهم عن ذلك وقال لهم: "لا تزرموه، ثم دعا بدلو من ماء فصُبَّ عليه؛"[3] أي لا تقطعوا بولته، فالحكم الشرعي هو منع هذا الفعل في المسجد،

---

(١) حديث الغامدية أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم (١٦٩٥)، ص٧٠٢.

(٢) راجع في مثل هذه المسائل: الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص ٢٠٤.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، حديث رقم (٦٠٢٥)، ص١١٦٦.

غير أنَّ هذا المنع لو نزّل عليه في حال وقوعه، فإنَّ مفسدة تنتج عنه متمثّلة فيما قد يلحق الفاعل من الأذىٰ الجسمي بسبب الإزرام، فعدل عن تنزيل الحكم الشرعي اعتباراً للعادة الطبيعية متمثّلة في أنّ الإزرام ينتج عنه الأذىٰ بالإضافة إلىٰ ما ينتج عنه من انتشار النجاسة، وهي العادة التي حالت دون أن يثمر الحكم الشرعي لو نُزّل المصلحة المقصودة منه، بل سينتهي ذلك إلىٰ حصول مفسدة من حيث شرع الحكم للمصلحة.

وعلىٰ وزن هذه القاعدة كان صنيع عمر بن الخطاب ﵁ حينما أوقف العمل بتطبيق حدّ السرقة في عام المجاعة، وربّما كان ممّا حمله علىٰ ذلك استكشافه للمآل الذي سيؤول إليه إمضاء هذا الحكم، وهو مآل لا يتحقّق فيه مقصده؛ إذ المقصد منه هو الارتداع لاستتباب الأمن بين الناس، ولكن هذا الارتداع لا يحصل في النفوس إذا ما مسّها حرّ الجوع، إذ الجوع بمقتضىٰ العادة الطبيعية في الإنسان عامل غلاّب يطغىٰ علىٰ نازعة النفس اللوّامة إلىٰ الارتداع بالعقوبة، فهذا القانون الطبيعي في النفس البشرية، يبدو انه كان من المسالك التي استكشف بها عمر بن الخطاب مآل المقصد من حدّ العقوبة عام المجاعة، فرأىٰ أنّ ذلك المقصد لن يتحقّق، وأوقف تطبيق الحدّ. ولم يكن عمر ﵁ إلا متأسّياً بالسُّنَّة النبوية في فقه التنزيل، فهذا الفقه منه هو أثر من فقه السُّنَّة في تنزيل الأحكام.(١)

٤- قاعدة اعتبار العادة العرفية

قد تكتسب المجتمعات في التعامل بين أفرادها وجماعاتها عادات وأعرافاً وتقاليد يتواضع عليها الناس، وتصبح بينهم كالقواعد والقوانين التي تجري عليها التصرّفات، وتُحاكم إليها المواقف. وهذه العادات العرفية قد تكون في بعض الأحيان سبباً في أيلولة بعض الأحكام الشرعية عند تنزيلها علىٰ محالّها إلىٰ مآل لا يتحقّق به مقصدها، فلا يكون لتلك الأحكام تنزيل بالرغم من مشروعيتها في ذاتها.

---

(١) راجع كتابنا: النجار، عبد المجيد. **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦م ص٢٧٤، وراجع كذلك:

- حميتو، يوسف بن عبد الله. **مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي**، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٢م، ص ٧٢.

ولعلّ من أصول هذه القاعدة في فقه التنزيل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٠٨﴾[الأنعام: ١٠٨]، فمن الأعراف المتفشّية في بعض المجتمعات أنّ من يُسبّ له من هو أثير عنده من إله معبود أو أب أو أمّ، فإنّه يردّ على ذلك السّابّ بأن يسبّ له نظير ذلك الأثير عنده، وقد كانت هذه العادة متفشّية عند أهل الجاهلية، كما قد توحي به بعض الروايات في سبب نزول هذه الآية من أنَّ المشركين قالوا للنبيّ ﷺ: لئن لم تنته عن سبّ آلهتنا وشتمها لنهجونّ إلهك.[1] فنهى الله تعالى عن سبّ أوثان الجاهلية، لِما يترتّب على ذلك بحكم العادة العرفية من سبّ الله تعالى.

وقد جاء في السُّنَّة النبوية استعمال لهذه القاعدة "قاعدة اعتبار العادات العرفية" في تنزيل الأحكام، ومن ذلك ما جاء في الحديث قوله ﷺ: "مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ" قَالُوا: يَا رسُولَ الله، وَهَلْ يَشْتِمُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: "نَعَمْ يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ"[2] فإذا كان الحكم الشرعي الأصلي جواز شتم من يستحقّ الشتم من العصاة والمنافقين، فإنّ ذلك الحكم عُدل عن تنزيله إلى المنع؛ لِما يؤول إليه من نقيض المقصود، وهو تعريض الآباء والأمّهات للسبّ، وتلك من الكبائر، كما في هذا الحديث.

وعلى هذه القاعدة في الفقه التنزيلي للسُّنَّة ما جاء من منع النبي أصحابه من قتل المنافقين المندسّين في صفّ المؤمنين قائلاً لهم: "لا يتحدّث الناس أنَّ محمداً يقتل أصحابه."[3] فبالرغم من أنّ المنافقين كانوا يلحقون الأذى الشديد بالإسلام والمسلمين، مع ادّعائهم بأنهم من أصحاب الرسول، مما يصحّح في حقّهم العقاب، إلا أنَّ النبي الكريم عدل عن تنزيل ذلك الحكم فيهم، لِما استحكم من عادة في العرب

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٧، ص٤٢٧.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم (٩٠)، ص٦٣.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾، حديث رقم (٤٩٠٥)، ص٩٦٤.

تجعل عقوبة الأصحاب جريمة لا تغتفر، فلو وقعت تنزيلاً للحكم المشروع في الأصل في حقّهم، لكان في ذلك خسارة كبرىٰ للدعوة الإسلامية الناشئة، فكان اعتبار العادات العرفية قاعدة من قواعد السُّنَّة في تنزيل الأحكام.(١)

٥- قاعدة الاستبصار المستقبلي

إنّ للحياة الاجتماعية سُنناً تحكمها، وهي تتطوّر في الغالب الأعمّ وفق تلك السُّنن، فتكون ملامحها في صيرورتها المستقبلية معلومة علىٰ وجه العموم من مشاهدها الراهنة، وقد جاء القرآن الكريم ينبّه إلىٰ هذه السُّنن في مقام التوجيه إلىٰ ترشيد الأوضاع الراهنة لتنتهي مستقبلاً إلىٰ ما فيه الخير، والتحذير من الأوضاع السيئة التي تنتهي إلىٰ المصائر السيئة، كما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾ [آل عمران: ١٣٧]، والوقوف علىٰ الأيلولة المستقبلية وفق السُّنن قد يكون لها تأثير علىٰ تنزيل الأحكام، فربّ حكم شرعي ينزّل علىٰ واقع مشهود يؤول به الأمر في المصير المستقبلي إلىٰ نتيجة تخالف المصلحة المقصودة منه؛ ولذلك، فإنَّ الاستبصار المستقبلي للمصائر قد يؤدّي إلىٰ تغيير في تنزيل الأحكام، فيُعدل بها إلىٰ التأجيل أو إلىٰ التغيير بما يتناسب مع حصول المصالح المقصودة من الأحكام المنزّلة.

وقد كانت السُّنَّة النبوية علىٰ فقه تنزيلي في هذا الشأن. فعلىٰ سبيل المثال "صَالَحَ النَّبِيُّ ﷺ المُشْرِكِينَ يَوْمَ الحُدَيْبِيَةِ عَلَىٰ ثَلاَثَةِ أَشْيَاءَ: عَلَىٰ أَنَّ مَنْ أَتَاهُ مِنَ المُشْرِكِينَ رَدَّهُ إِلَيْهِمْ، وَمَنْ أَتَاهمُ مِنَ المُسْلِمِينَ لَمْ يَرُدُّوهُ، وَعَلَىٰ أَنْ يدْخُلَهَا مِنْ قَابِلٍ وَيُقِيمَ بِهَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، وَلاَ يَدْخُلَهَا إِلَّا بِجُلُبَّانِ السِّلاَحِ السَّيْفِ وَالقَوْسِ وَنَحْوِهِ،"(٢) وكان كلُّ شرط من هذه الشروط قاسياً علىٰ المسلمين الذين جاؤوا يحدوهم الشوق إلىٰ العمرة، وكان من

---

(١) راجع هذه المعاني: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص ١٣٨ وما بعدها.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين، حديث رقم (٢٧٠٠)، ص٥١٥.

المفروض أن يمضي الرسول بهم إلى تنزيل الحكم الذي بمقتضاه جاؤوا إلى هذا المكان، غير أنّه أحجم عن ذلك وعقد بدلاً منه الصلح المذكور.

في تقديرنا كان هذا التصرّف النبوي مبنياً على استبصار مستقبلي لمآل هذا الحدث وفق علمه ﷺ بطبيعة التكوين القبلي وطبيعة التحالفات بين القبائل والعلاقات بينها، وجاء الواقع يصدّق ذلك الاستبصار "فلم تمر أيام طوال على إبرام ذلك الحلف حتى كان تشدد المشركين فيه وبالاً عليهم، فأخذوا يشتكون من النصوص التي فرضوها أو فرضتها حميتهم الغليظة... لقد انفرط عقد الكفار في الجزيرة منذ تمّ هذا العقد، فإنَّ قريشاً كانت تعدُّ رأس الكفر وحاملة لواء التمرد والتحدي للدين الجديد، وعندما شاع نبأ تعاهدها مع المسلمين خمدت فتن المنافقين الذين يعملون لها، وتبعثرت القبائل الوثنية في أنحاء الجزيرة؛ ولا سيّما أنّ قريشاً جمدت على سياستها النفعية واهتمت بشؤونها التجارية، فلم تجتهد في ضمّ أحلاف لها، في الوقت الذي اتسع فيه نشاط المسلمين الثقافي والسياسي والعسكري، ونجحت دعايتهم في تألّف قبائل غفيرة، وإدخالها في الإسلام."[1]

وبالإضافة إلى ذلك، فإنَّ المسلمين الذين أسلموا في مكّة ومنعهم ذلك العهد من الالتحاق بإخوانهم في المدينة لم يكن ذلك فتنة لهم في دينهم، بل اشتدّ إيمانهم -وكان ذلك معلوماً للرسول الكريم- فاندفعوا إلى سيف البحر بقيادة أبي بصير رضي الله عنه وظلّوا يناوشون بالحرب قريشاً وقوافل تجارتها حتى أصبحت متوسّلة لمسلمي المدينة أن يضمّوهم إليهم بعدما كانوا يشترطون منعهم من الالتحاق بهم. إنَّ هذه القراءة المستقبلية للنبي ﷺ هي التي كانت فيما نقدّر قاعدة لذلك التصرّف النبوي في عمرة الحديبية، فأثمر ذلك التصرّف من مقاصد الدين ما عُدَّ فتحاً عظيماً للإسلام والمسلمين.

ويمكن أن نذكر في شأن الاستبصار المستقبلي ذلك التصرّف النبوي في مغانم هوازن حينما خصّ الرسول ﷺ شيوخ قريش بالغنائم دون الأنصار، فوجدوا في

(١) الغزالي، محمد. **فقه السيرة النبوية**، تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٥م.

أنفسهم من ذلك غضاضة، فجمعهم يشرح لهم الموقف، وقال لهم: "مَا كَانَ حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكُمْ". قَالَ لَهُ فُقَهَاؤُهُمْ: أَمَّا ذَوُو آرَائِنَا يَا رَسُولَ الله، فَلَمْ يَقُولُوا شَيْئاً، وَأَمَّا أناس مِنَّا حَدِيثَةٌ أَسْنَانُهُمْ، فَقَالُوا: يَغْفِرُ اللهُ لِرَسُولِ الله ﷺ، يُعْطِي قُرَيْشاً، وَيَتْرُكُ الأَنْصَارَ، وسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: "إِنِّي أُعْطِي رِجَالاً حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِكُفْرٍ، أَمَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالأَمْوَالِ، وَتَرْجِعُوا إِلَىٰ رِحَالِكُمْ بِرَسُولِ الله ﷺ، فَوَالله مَا تَنْقَلِبُونَ بِهِ خَيْرٌ مِمَّا يَنْقَلِبُونَ بِهِ."(١)

قد يظهر أنَّ حكم العدل في توزيع الغنائم هو الأولىٰ بأن ينزّل في هذه الحادثة، ولكنّ النبي الكريم عدل عن ذلك باستبصار مستقبلي تحصل به مصلحة كبرىٰ تتعلّق باستقرار الإسلام ورسوخه، فشيوخ قريش حينما يُتألّفون بهذه الغنائم، وهم حديثو عهد بكفر يكون ذلك سبباً في استقرارهم علىٰ الإسلام، ويكون سبباً في استقرار الإسلام بهم، ومن ذلك تسليم العرب بظهور هذا الدين الجديد والكفِّ عن مناوأته، بل والسعي إليه بالدخول فيه، فإنَّ العربَ تبعٌ لقريش وشيوخها. فالعدول عن تنزيل حكم العدالة في هذا الظرف، لتحصيل مصلحة استراتيجية عظمىٰ، كان بناء علىٰ استعمال قاعدة الاستبصار المستقبلي وذلك من فقه التنزيل النبوي لأحكام الدين.

وما إخال أبا بكر الصدّيق ﷺ إلا قد اهتدىٰ بهذا الهدي النبوي؛ استبصاراً للمستقبل بناء علىٰ السُّنن المجتمعية في إقدامه علىٰ محاربة المرتدّين في ذلك الظرف الصعب؛ إذ عود الإسلام ما زال طرياً، وبعض من كبار الصحابة كان متردّداً في مناصرة هذا العزم الصدّيقي في تنزيل الحكم الذي ارتآه علىٰ هذه الحادثة، فقد كان ﷺ رجلاً نسّابةً خبيراً بقبائل العرب، وولاءاتهم ودرجات بأسهم في الحرب، ومدىٰ صبرهم في النزال، فلمّا قرأ هذه الخارطة لاح له مستقبل النصر إذا ما نفّذ عزمه علىٰ الحرب، تنزيلاً لحكم المقاومة بدل حكم المهادنة، وكذلك كان، فلم تنقض المدّة الوجيزة التي قضاها في الخلافة حتىٰ اشتدّ عود الإسلام ودولته وأصبح عصيّاً علىٰ كلّ العوامل التي تنال منه، ولم يكن هذا الفقه التنزيلي إلا قبساً من الفقه النبوي في تنزيل الأحكام، وفق القواعد التي بها تثمر مقاصدها المشروعة من أجلها.

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، حديث رقم (٣١٤٧)، ص٦٠٢.

٦- قاعدة اعتبار المصلحة العامّة

إنَّ المصالح التي هي مقاصد الأحكام قد يتعارض فيها ما هو مصلحة للعامّة من الناس مع ما هو مصلحة لشخص من الأشخاص أو مصلحة لفئة قليلة من الناس، وقد تكون تلك المصالح المتعارضة مشروعة كلّها في الأصل، غير أنّ هذه المشروعية النظرية يدخل عليها هذا التعارض، فيكون له أثر في التنزيل، فتمنع المصلحة الخاصّة من أجل تحقّق المصلحة العامّة، وذلك بناء على أنَّ الأكثر هو الأولى بالاعتبار من الأقلّ في تحقيق المصلحة، إضافة إلى كون الأعمّ من الناس يكونون في الغالب هم الأضعف حالاً، مما يرجّح نصرتهم لجبر ضعفهم.

وقد كانت السُّنَّة النبوية في تنزيل الأحكام تسير وفق هذا المنهج بصفة مطّردة، تسمح بأن تُستخلص من كثرة أعيانها قاعدة من قواعد التنزيل النبوي لأحكام الدين. ومن ذلك على سبيل المثال، ما جاء من نهي نبوي عن تلقّي الركبان وبيع الحاضر للبادي، فقد قال ﷺ: "لا تلقَّوا الركبان، ولا يبع حاضرٌ لباد،"[1] فالتاجر الذي يتلقّى القوافل التجارية قبل دخولها السوق ليشتري منها البضائع، ثم يعرضها للبيع، والتاجر المقيم في الحضر حينما يبيع لأهل البادية، فإنّ كلاً منهما ينزّل حكماً مشروعاً يندرج ضمن جواز البيع والشراء في التجارة، غير أنَّ هذا الحكم عند تنزيله في هذه الحالة، فإنه يُلحق ضرراً بالغاً بعامّة الناس وإن حقّق مصلحة لبعض التجار؛ ذلك لأن تلقّي الركبان وكذلك بيع الحاضر للبادي يمثّل كلّ منهما سمسرة بين التجار الأصليين والمستهلكين من عامّة الناس الذين يقصدون السوق للتزوّد بحاجياتهم، وفي تلك السمسرة زيادة في الثمن قد تشتطّ أحياناً فترهق عامّة الناس وهم الأضعف، فيحصل من ذلك ضرر جرّاء تنزيل حكم مشروع في أصله؛ ولذلك جاء التصرّف النبوي بمنع تنزيل هذا الحكم اعتباراً لمصلحة عامّة المسلمين وضعفائهم.[2]

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر وهل يعينه أو ينصحه، حديث رقم (٢١٥٧)، ص٤٠٥.

(٢) راجع: السنوسي، **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، مرجع سابق، ص ١٤٤.

ولعلَّ أبا بكر ﷺ كان يستحضر هذه القاعدة التنزيلية حينما عزم على حرب مانعي الزكاة، فهذا الامتناع بالإضافة إلى كونه تمرّداً على الدولة وتعطيلاً لركن من أركان الدين، فإنّ فيه ضرراً بالغاً بالعدد الكبير من المسلمين المستحقّين للزكاة وهم الفقراء، فأعلن الخليفة الحرب من أجل تحقيق مصلحة العامّة، حتى قيل: إنها أول حرب في التاريخ تعلن من أجل حقوق الفقراء.

٧- قاعدة اعتبار قصد الفاعل

كلّ فاعل لفعل إنما يفعله لمقصد يبتغي تحقيقه منه، وفي الأصل أنَّ المسلم يتحرّى مقاصد الدين في تشريع الأحكام، ليكون فيها مواطئاً لمقصد الشارع؛ إذ الشريعة "موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلّف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع".[1] غير أنَّ بعض الفاعلين قد يقومون بتصرّفات يقصدون منها ما يخالف مقصد الشارع، كإظهار العبادات، طلباً للحظوة الاجتماعية أو إظهار الشجاعة لنيل الشكر والثناء أو عقد النكاح للتحليل.

وانعقاد نيّة الفاعل على غير ما يوافق مقصد الشارع قد يكون عاملاً مؤثّراً في تنزيل الأحكام الشرعية على محالّها بالعدول عن تنزيل الحكم المناسب نظرياً على الفعل الذي يقصد فاعله إلى مقصد مخالف لمقصد الشرع، للحيلولة دون تحقّق ذلك المقصد الذي تحصل منه بالضرورة مفسدة نقيضاً للمصلحة التي ابتغاها الشرع منه، وقد ينتهي التنزيل بأثر من هذه النية من الفاعل المخالفة لمقصد الشرع إلى تنزيل بالمنع بدل الجواز أو تنزيل بالجواز بدل المنع.

وقد جاء في السُّنَّة النبوية فقه تنزيلي يأخذ بعين الاعتبار نوايا الفاعلين تنزيلاً بمنع أفعال أصلها الإباحة أو الطلب أو تنزيلاً بإباحة أو طلب أفعال أصلها المنع. وإذا كانت نوايا الفاعلين مستكنّة في ضمائرهم لا يعلمها إلا الله أو أصحابها، فإنّ هذا الفقه التنزيلي في السُّنَّة النبوية يوضع بين يدي من خالفت نواياهم مقاصد الشارع، لينزّلوا الأحكام المناسبة على أنفسهم برسم ما جاء في السُّنَّة؛ إذ هم يعلمون نواياهم، بل قد تُنزّل الأحكام عليهم من قِبل أولياء الأمور حينما تستبين بغالب الظنّ قرائن قوية تكشف تلك النوايا المستكنّة في الضمائر.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٣١.

ومن ذلك ما جاء في قوله ﷺ: "القاتل لا يرث."[1] فالحكم الأصلي هو جريان التوريث بين الهالك ووارثه على الأنصبة التي حدّدها الشرع، إلا أنَّ قتل الوارث للمورّث فيه شبهة قويّة على أنَّ القتل قد اقتُرف بنيّة استعجال الوراثة، فعدل عن تنزيل الحكم الأصلي، ونزّل حكم المنع بدله درءاً للمفسدة المترتّبة على نية القاتل المناقضة لمقصد الشارع من حكم الوراثة.

ومن ذلك ما نهى النبيُّ الكريم عنه من زواج التحليل في قوله لامرأة جاءت تسأل عن حلّية رجوعها إلى زوجها الذي طلّقها طلاقاً باتّاً، فتزوّجت رجلاً آخر فقال لها: "لاَ تَحِلِّينَ لِزَوْجِكِ الأَوَّلِ حَتَّى يَذُوقَ الآخَرُ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ"[2] وذوق العسيلة، إنما هو دالّ على أنَّ الزواج زواج حقيقي، ومنع هذه المرأة من أن تعود إلى زوجها الأوّل، إنما كان لشبهة أنّ نيّة الزواج الثاني كانت مجرّد التحليل، فجاء فيه تنزيل المنع والحال أنَّ الزواج في أصله مبني على الإباحة أو على الطلب، وإنما بُني هذا التنزيل النبوي على اعتبار نيّة الفاعل المناقضة لمقصد الشارع.

ومن نظائر هذا التنزيل النبوي ما جاء في خبر عمار بن ياسر لمّا فتنه المشركون فأكرهوه على النيل من النبي والثناء على آلهتهم فجاء يشتكي إليه مفجوعاً، فقال له: "كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ؟" قَالَ: مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ قَالَ: "إِنْ عَادُوا فَعُدْ."[3] فالحكم الأصلي هو منع النيل من الرسول وذكر الأصنام بالثناء، ولكن لما كانت نيّة عمّار استصحاب التوقير للرسول والتحقير للأصنام نُزّل في حقّه حكم الجواز عصمة لدمه، فقد كانت النية معتبَراً مهمّاً في التنزيل، انتقل به الحكم المنزّل من المنع إلى الجواز.

---

(١) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، حديث رقم (٢١٠٩)، ص٣٥٠.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته: أنت عليّ حرام، حديث رقم (٥٢٦٥)، ص١٠٤١.

(٣) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، باب تفسير سورة النحل، ج٢، حديث رقم (٣٣٦٢)، ص٣٨٩.

خاتمة

إنَّ هذه القواعد، التي تعرّف مرجعية السُّنَّة في التنزيل، ما هي إلا نماذج مما يمكن استنباطه منها بالاستقراء، والمجال ما زال فسيحاً للنظر فيها نظر تبيّن للمنهجية النبوية في تنزيل الأحكام الدينية، لتستخرج منها قواعد هذه المنهجية، ويمكن أن تُصنّف هذه القواعد التنزيلية إلىٰ قواعد عامّة تنطبق علىٰ كلّ الأحكام الدينية، وقواعد خاصّة تندرج ضمنها وتتعلّق كلّ طائفة منها بتنزيل الأحكام علىٰ مجال مخصوص من مجالات الحياة، وهذا الجهد لو أولي العناية اللائقة به، فسيكون فيه إغناء كبير للفكر الأصولي، وسيكشف عن مجال فسيح لمرجعية السُّنَّة، مضيفاً إلىٰ مرجعيتها التشريعية مرجعيتها التنزيلية، فتتعزّز هذه المرجعية التي تتعرّض إلىٰ تحدّيات كبيرة في وقتنا الراهن.

الفصل السادس

تاريخية النبوة وعالمية الرسالة بين الاعتبار الشرعي والنظر العقلي

دراسة تحليلية نقدية

عبد الفتاح بن اليماني الزويني/ المغرب

مقدمة

تعدّ السُّنةُ المطهرةُ الدليلَ العمليَّ الخالدَ لتنزيل القرآن المجيد في واقع المسلمين في كل العصور، غير أنَّ الإفادة من هذا الدليل النبوي تتطلب مقدرة على فهم مكوناتها، واستنطاق خصائصها، لتحديد القواعد والسُّنن والأولويات والمقاصد، والثابت والمتحول والآليات. ومتى فُقِدَتْ هذه المقدرة تعرضت الأمة لفتن شتى من انتشار الغلوّ والتنازع والتفريط والبدع ونحوها، ومن هنا كانت قضيةُ استيعاب مناهج التعامل مع السُّنة النبويَّة قضيةً جوهريةً ومصيريةً.

وقد نبّه بعضُ العلماء المعاصرين إلى خطورة إهمال هذا الموضوع؛ إذ يمدنا القرضاوي في كتابه "السُّنَّة مصدراً للمعرفة والحضارة"، الذي عنون الكلام عنه بقوله: "قضية كبيرة تحتاج إلى تحقيق"، وفصَّل قائلاً: "إنها قضية من القضايا التي دار البحث حولها ـ ولا زال يدور ـ في عصرنا، ولا تزال في حاجة إلى تحقيق وتمحيص: قضية انقسام السُّنَّة إلى تشريعية وغير تشريعية، وأساس هذا التقسيم وأثره في التطبيق."[(١)]

وتنبه كذلك أهل المقاصد وما زالوا إلى هذه القضية، كما أشار إلى ذلك علال الفاسي (ت١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) الذي أكد أهمية تبيين هذا الموضوع: "مما يوضح المقاصد الشرعية."[(٢)]

---

(١) القرضاوي، يوسف. **السُّنَّة مصدراً للمعرفة والحضارة**، القاهرة: دار الشروق، ط٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م ص٢٤. انظر أيضاً:

- وورقية، عبد الرزاق. **ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية**، بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ص ٤٤.

(٢) الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة ومكارمها**، الرباط: مؤسسة علال الفاسي، ط٥، ١٩٩٣م، ص ١١٠.

ومن هذا المنطلق يندرج هذا البحث الذي يروم الوقوف على حيثيات نظرية جديرة بالبحث والدراسة موسومة بـ"**تاريخيّة النبوة وعالميّة الرسالة**"؛ وذلك بسلك منهج استقرائي تحليلي، وبنسق علمي نقدي يهدف إلى تصنيف تجلياتها بين الاعتبار الشرعي والنظر العقلي.

وبناء عليه، حاولت أن أنضد مضامين هذه الورقة البحثية، وأرتبها حتى تكون كُلاًّ متسقاً للوفاء بالغرض من خلال مقدمة أكاديمية، وأربعة مباحث، وخاتمة أُضَمِّنُ فيها أهم النتائج والتوصيات حسب خطة العمل الآتية:

أولاً: إشارات قرآنية على تاريخية النبوة، وتمييزها عن عالمية الرسالة

١- هيمنة خصيصة "عالمية الرسالة" على البلاغ القرآني.

٢- ملامح "تاريخية النبوة" في البلاغ القرآني.

ثانياً: قرائن حديثية على تاريخية النبوة، وعالمية الرسالة، وتمييز الصحابة لهما

١- قرائن حديثية على تاريخية النبوة وعالمية الرسالة.

٢- تمييز الصحابة لتاريخية النبوة في حياة النبي ﷺ.

٣- تمييز الصحابة لتاريخية النبوة بعد وفاة النبي ﷺ.

ثالثاً: تمييز العلماء لتاريخية النبوة، وعالمية الرسالة

١- تمييز تاريخية النبوة عند القرافي (توفي: ٦٨٤هـ).

٢- تمييز تاريخية النبوة عند ولي الدين الدهلوي (توفي: ١١٧٦هـ).

٣- تمييز تاريخية النبوة عند الطاهر ابن عاشور (توفي: ١٣٩٣هـ).

٤- تمييز تاريخية النبوة عند محمد شحرور (توفي: ٢٠١٩).

رابعاً: مجالات تاريخية النبوة وضوابط التمييز

١- مجالات تاريخية النبوة.

٢- ضوابط التمييز.

أولاً: إشارات قرآنية على تاريخية النبوة، وتمييزها عن عالمية الرسالة

يفيد أصحاب هذا الطرح بأن البلاغ القرآني قد أشار إلى المقامات المحمدية المميزة لتاريخية النبوة وعالمية الرسالة في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ۝٤٠﴾ [الأحزاب: ٤٠].

واحتجوا بما تواتر عند علماء الأصول: أنَّ أي تصرف قام به النبي ﷺ يفيد معنى مقصوداً من الشارع، ولكن ليس على وجه واحد، وإنما قد يكون صدر عنه بصفته بشراً كباقي البشر، وقد يكون صدر عنه بصفته نبياً خصّه الله بأمور دون أمته، وقد يكون صدر عنه بصفته صاحب شريعة مأموراً بتبليغ الأحكام للناس، وكل ضرب من هذه التصرفات فَصَّلَ الأصوليون في أحكامه.[1]

ومن هذا المنطلق تتبلور فكرة تاريخية النبوة وعالمية الرسالة بين الاعتبار الشرعي المقصود في نصوص الوحي، والنظر العقلي المستنبط من لدن علمائنا الأجلاء من القدامى والمعاصرين في نظرتهم وقراءتهم للسُّنَّة عموماً. وجدير بنا في هذا السياق أن نقف وقفة تبصّر وتدبّر في مستهل هذه الورقة البحثية مع الاعتبار الشرعي لهذا التمييز والتقسيم من خلال إيراد المصطلحات المرتبطة بالرسالة والنبوة، وتحديد دائرة التصرفات المندرجة تحتها وأبعادهما الزمنية نفسها، وهل لمصطلحي الرسول والنبي الواردين في البلاغ القرآني المفهوم نفسه، والدلالة نفسها والأحكام المترتبة عنهما؟

١- هيمنة خصيصة عالمية الرسالة على البلاغ القرآني

يصرح أصحاب نظرية "تاريخية النبوة وعالمية الرسالة" بأن نصوص البلاغ القرآني قد أوردت مصطلحي الرسول والنبي في مواضع وسياقات مختلفة، تُنْبِئُ عن اختلاف في المفهوم والدلالة؛ فهما وإن تميّزا بالاتساق والتكامل من حيث المهمة، إلا أنهما مختلفان من حيث أحكام التصرفات الواردة في نطاقهما، وآثارهما على عموم الناس.

---

(١) وورقية، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية**، مرجع سابق ص ٤٤.

فالرسول في البلاغ القرآني من حيث المهمة: إنسان بعثه الله إلىٰ الخلق لتبليغ الأحكام،[1] وقد ثبت في علم العقائد: أنَّ الرسولَ مأمورٌ بتبليغ الشرع الذي أوحي إليه؛ لذلك قال الله عزَّ وجلّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، فالأساس الذي قام عليه التصرف بالرسالة هو التبليغ عن الله تعالىٰ.

يمدنا القرافي (توفي: ٦٨٤هـ) موضحاً: "وتصرفه ﷺ بالتبليغ هو الرسالة، والرسالة هي أمر الله تعالىٰ له بالتبليغ؛ فهوﷺ ينقل عن الحق للخلق في مقام الرسالة ما وصل إليه عن الله تعالىٰ، فهو في هذا المقام مبلغٌ وناقلٌ عن الله تعالىٰ."[2]

كما جعل البلاغ القرآني هذه الخصيصة مستلزمة للطاعة المتصلة وجزءاً متمماً للإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وهي طاعة متصلة أبدية وعالمية، وتكون في اتباعه في تصرفاته الصادرة من مقام الرسالة المتضمنة لِما جاء فيها من شعائر وأحكام، وقيم إنسانية ومكارم أخلاق.

ويوضح محمد شحرور سبب ارتباط الطاعة بوصفها المتصل بالرسالة، وانفصال الطاعة الواجبة في مقام النبوة المتميزة بالمرحلية بأن: "الطاعة لا تكون إلا في مقام الرسالة، ووردت في أكثر من سبعين موضعاً من التنزيل الحكيم بقوله تعالىٰ: "أطيعوا الرسول"، بينما لا نجد فيه مطلقاً عبارة: "أطيعوا النبي"، وسبب ذلك أنَّ طبيعة الرسالة تقتضي الطاعة، لكونها جاءت لضبط السلوك الإنساني وتوجيهه بدلالة قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤].[3]

ويشير إلىٰ سبب ارتباط الطاعة المتصلة بخصيصة عالمية الرسالة كون مكوناتها الأساسية لا يطرأ عليها التغير والتبدل؛ لأنها غير خاضعة للمتغيرات الموضوعية الزمكانية للعالم النسبي، وفي المقابل هي قابلة للتماشي مع المتغيرات الناتجة عن

(١) الجرجاني، علي بن محمد بن علي. **التعريفات**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١١٠.

(٢) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص ٩٩.

(٣) شحرور، محمد. **السُّنَّة الرسولية والسُّنَّة النبوية**، بيروت: دار الساقي، ط١، ٢٠١٢م، ص ١٠٩.

التطورات المعرفية للمجتمعات الإنسانية، وعلى هذا الأساس ربط الله عزَّ وجلّ طاعة الرسول فيها بطاعته، وطاعة الرسول فيها طاعة متصلة للمؤمنين ممن كان معه ومن بعده إلى يوم الدين."[1]

وإلى جانب هذا المقام الرئيس المتعلق بالرسالة، والمتميز بالشمولية والعالمية والطاعة المتصلة الأبدية، صرح أصحاب هذا الطرح بأن البلاغ القرآني قد أورد مقامين آخرين مرتبطين بالظرفية والتاريخية والطاعة المرحلية المنفصلة، وهما متعلقان في نسقهما العام بالنبوة، نعرض لهما في المطلب الآتي: الموسوم بـ"ملامح تاريخية النبوة في البلاغ القرآني.

٢- ملامح "تاريخية النبوة" في البلاغ القرآني

تضافرت جهود العلماء القدامى والمعاصرين بما توفر لديهم من أدلة في سبيل قراءة سديدة للتصرفات الصادرة عن النبي ﷺ ومعرفة أحوالها، وتمييز ما يندرج منها داخل دائرة التشريع وما ليس كذلك، بدءاً بالقرافي (توفي: ٦٨٤هـ)، ومروراً بولي الدين الدهلوي (توفي: ١١٧٦هـ)، ومحمود شلتوت (توفي: ١٣٨٣هـ) ومصطفى السباعي (توفي: ١٣٨٤هـ)، والطاهر ابن عاشور (توفي: ١٣٩٣هـ)، وعلال الفاسي (توفي: ١٣٩٤هـ)، والشيخ علي الخفيف (توفي: ١٣٩٨هـ)، وعبد المنعم النمر (توفي: ١٤١١هـ)... وصولاً للقرضاوي (توفي: ٢٠٢٢م) ومحمد شحرور (توفي: ٢٠١٩م).

والحاصل أنَّ رؤيتهم باختلاف تجلياتها لم تخرج عن تمييز التصرفات المحمدية وتقسيمها إلى ثلاثة مقامات أساسية؛ فإضافة إلى مقام الرسالة والتبليغ المذكور آنفاً، نرد فيما يأتي تجليات مقامين آخرين:

أ- مقام محمد الرجل

صرح محمد شحرور بأنه مقام خاص بحياته الشخصية بوصفه إنساناً، وأن التصرفات النبوية الصادرة في هذا المقام هي "سلوكاته الطبيعية الإنسانية التي لا علاقة لها لا بالدين ولا بالوحي، بل تدخل في إطار التكوين الطبيعي به بوصفه إنساناً، ومرتبطة

(١) المرجع السابق، ص١١٧.

بالأعراف والتقاليد المتعلقة بمجتمعه، ويرىٰ أنَّ التنزيل الحكيم قد نفىٰ مطلقاً أيَّ عصمة تكوينية للتصرفات النبوية؛ لأنَّ صاحبها في هذا المقام من الناحية التكوينية رجلاً ككل الرجال، مستشهداً بقوله تعالىٰ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠]، [فصلت: ٦].

ب- مقام النبوة

التي تتميز بتاريخية التصرفات المحمدية والاجتهادات الصادرة عن النبي ﷺ من مقام النبوة؛ إذ يكون الرسول ﷺ معصوماً من مقام الرسالة ومجتهداً من مقام النبوة، التي كانت "خاضعة للشروط الموضوعية لتلك المرحلة التاريخية، وتناقش قضايا ومشكلات الدولة المحمدية الفتية آنذاك وقضايا الحرب والقتال، تلازم فيها الإنزال والتنزيل وعوملت بطريقة استثنائية؛ لأنها تعبر عن مرحلة التأريخ والأرشفة للسيرة النبوية وأحداثها وتفاعلات النبي ﷺ مع عالمه النسبي، وفي هذا السياق يصرح شحرور بأن التصرفات المحمدية الصادرة من مقام النبوة يمكن إدخالها في "مجال القصص القرآني الذي تؤخذ منه العبر فقط، وليس لها علاقة بالتشريع (الرسالة)، أما هذه النصوص فهي تاريخية مرهونة بالشروط الموضوعية لتلك الحقبة الزمنية تحديداً، وأعراف المجتمع وتقاليده وقوانين السلم والحرب السائدة يومها"، ويمثل لتاريخية النبوة بما جاء في "سورة التوبة (آية الجزية)، فهي تتضمن أحداثاً وقعت في تلك المرحلة وكانت قبل وقوعها تحت باب الاحتمال، وبعد وقوعها صارت حتمية تاريخية، كما فيها تعليمات واردة للنبي ﷺ إما لتوجيهه في اجتهاداته أو لتصحيحها له، فجاءت طاعته فيها منفصلة لأفراد مجتمعه فقط؛ لأنها نصوص تاريخية لا تحمل طابع التجريد والأبدية، ولا تحمل صفة التشريع، بل تؤخذ منها العبرة فقط."[1]

وتشمل تاريخية النبوة "ما صدر عنه من اجتهادات عينية اجتهدها في عصره، ولزمت طاعته فيها ممن كان معه من أتباعه وأفراد مجتمعه فقط، من دون أن تتعداهم هذه الطاعة إلىٰ غيرهم من الأجيال."[2]

---

(١) شحرور، **السُّنَّة الرسولية والسُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص١١١.

(٢) المرجع السابق، ص ١١١.

وقد أخذ شحرور على من جعل السُّنَّة بالمفهوم التراثي وحياً، ووصف ذلك بالافتراء والبهتان على الوحي "بتحويل نواهي النبي ﷺ الواردة في سنته النبوية إلى محرمات، بزعم أن كل ما قاله ﷺ يحمل الطابع الأبدي الشمولي، فتحولت بهذا الزعم الرسالة الإلهية ذات الطابع العالمي إلى رسالة محلية عربية شرق أوسطية محنطة في نمط حياة القرن السابع. "ويضيف" هذه حقيقة يجب أن تكون من المسلمات لدينا حتى لا نخلط بين العالمين الأبدي [الرسالة] والمرحلي المحلي [النبوة]."(١)

وقد تمسك القائلون بتاريخية التصرفات المحمدية، الصادرة في مقام النبوة بتسديد وتصويب الوحي لها في عدة مواقف وأحداث:

مثال ذلك ما جاء في قصة زينب بنت جحش وزيد بن حارثة، عندما توجه زيد إلى رسول الله ﷺ يريد تطليق زينب لسبب ذكره له، فقال الرسول الكريم ﷺ لزيد: "أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ الله" فعاتبه الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾[الأحزاب: ٣٧]، فرجع النبي ﷺ عما أمر به زيداً مولاه؛ لأنَّ ذلك لا يدخل ضمن دائرة الرسالة بوصفها العالمي.

المثال الثاني: ما رُوي في الصحيحين عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَشْرَبُ عَسَلاً عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، وَيَمْكُثُ عِنْدَهَا، فَوَاطَيْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ عَلَى أَيَّتُنَا دَخَلَ عَلَيْهَا فَلْتَقُلْ لَهُ: أَكَلْتَ مَغَافِيرَ، إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ مَغَافِيرَ، قَالَ: "لاَ، وَلَكِنِّي كُنْتُ أَشْرَبُ عَسَلاً عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، فَلَنْ أَعُودَ لَهُ، وَقَدْ حَلَفْتُ، لاَ تُخْبِرِي بِذَلِكَ أَحَداً."(٢)

فنزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾[التحريم: ١-٢] وَقَوْلُهُ تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧].

فالنبي ﷺ رأى أن لا يعود لشرب العسل ظناً منه ﷺ أن رائحته كريهة غير مقبولة، وهو تصرف من مقام النبوة لا الرسالة؛ لكن الله جل شأنه لم يقر نبيه ﷺ على

(١) المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٢) واطيت: اتفقت، مغافير: جمع مغفور؛ وهو صمغ حلو له رائحة كريهة، ينضجه شجر يُسمى العرفط.

ما رأى، بل عاتبه عليه بقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، فجاء النداء للنبي في هذا المقام بدل الرسول المعصوم من مقام الرسالة.

ومثال ذلك أيضاً: ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عباس: فلما أسروا الأسارى، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر، وعمر: "مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلَاءِ الْأُسَارَىٰ؟" فقال أبو بكر: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ: " مَا تَرَىٰ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ "قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فتمكّن علياً من عقيل فيضرب عنقه، وتمكني من فلان نسيباً لعمر، فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلتُ، فلما كان من الغد جئت، فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت: يا رسول الله، أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: "أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخْذِهِمِ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَىٰ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - شجرة قريبة من نبي الله ﷺ وأنزل الله عزَّ وجلّ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] إلى قوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩]؛ فأحل الله الغنيمة لهم.(١)

وقد خلص الكمال بن همام في كتابه التحرير إلى أنّ أكثر الأقوال الفقهية أنه ﷺ مأمور بالاجتهاد مطلقاً في الأحكام الشرعية، والحروب، والأمور الدينية من غير تقييد بشيء منها، ويشير أن ذلك مذهب عامة الأصوليين: مالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث كذلك، ثم يسوق قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[التوبة: ٤٣] ، ويعلق عليها بقوله: "ولا عتب فيما هو وحي من عند الله."(٢)

والحاصل أنَّ هذا الطرح لا يزال محتاجاً للبحث والتقصي المبني على الاستقراء التام لنصوص البلاغ القرآني كافة بخصوص التوجيهات الربانية الخاصة بالتصرفات

---

(١) مسلم: **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم حديث رقم (١٧٦٣)، ص٧٣١.

(٢) أمير باد شاه، محمد أمين بن محمود البخاري، **تيسير التحرير**، بيروت: دار الفكر، (د.ت)، ج٤، ص١٨٥.

النبوية في هذا السياق، وبتغييبها تُغيّب مجموعة من التشريعات الموجهة للنبي ﷺ ولأزواجه أمهات المؤمنين وتدخل في إطار عالمية الرسالة؛ لذلك فهذا الجانب -في نظري- لا يزال محتاجاً إلى المزيد من التبصّر والنظر العلمي السديد.

ثانياً: قرائن حديثية على تاريخية النبوة وعالمية الرسالة وتميز الصحابة لهما

هناك عدة مظاهر تنم عن إنسانية من يختاره الله لرسالته، وتدل على أن اصطفاءه لأداء هذه المهمة القدسية لا يخرجه عن طبيعة الإنسان، يجوز عليه ما يجوز على أيّ إنسان آخر فيما عدا ما كلّفه الله بتبليغه للناس، فلم يشأ الله أن يخرجه عن طبيعة الإنسان وخصائصه، والله تعالى قادر على أن يخرجه عن هذه الطبيعة، ويمنحه من الوسائل في الحياة والكفاح ما ليست للإنسان، لكنه شاء جلّ شأنه أن يبقى رسوله للناس من الناس، لا يتحول بالرسالة من إنسان إلى مَلَكٍ فضلاً أن يصل بها إلى مرتبة فوق مرتبة الرسالة والمَلَك، وهو قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ﴾ [الأنعام: ٥٠]."(١)

ويرى أصحاب هذا الطرح من منطلق هذه الإنسانية، أنه يمكن فهم واستيعاب مجموعة من التصرفات النبوية الصادرة في مقام النبوة التي تتميز بالمرحلية والتاريخية، ويرون تقسيم السُّنَّة عموماً إلى ما يندرج تحت دائرة التشريع الأبدي العالمي، وإلى ما ليس بتشريع؛ لارتباطه بمرحلة النبوة المتسمة بمعيار المرحلية والتاريخية، وفيما يأتي بعض القرائن من المدونة الحديثية الصحيحة التي اعتمد عليها أصحاب هذا الطرح:

١- قرائن حديثية على تاريخية النبوة وعالمية الرسالة

وعمدة أصحاب هذا الطرح في ذلك أن الله تبارك وتعالى قد خَصَّ النبي ﷺ بتصرفات نبوية خاصة لِحِكَمٍ بليغةٍ، منها ما عَلِمَهُ العلماء ومنها ما استأثر الله بعلمه، ودلَّ الدليل على أنها من خواصه، كما تقرّر ذلك عند علمائنا الفحول من أهل الأصول بناء على ما ثبت عندهم من أدلة متضافرة بأن هذه التصرفات لا يشاركه فيها أحد إجماعاً، "كاختصاصه بوجوب الضحى والأضحى والوتر والتهجد بالليل والمشورة

---

(١) أبو النصر، عبد الجليل عيسى. **اجتهاد الرسول** ﷺ، (د. م): مكتبة الشروق الدولية، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ص ١٥.

والتخيير لنسائه، وكاختصاصه بإباحة الوصال في الصوم وتصفية المغنم، وبخمس الخمس، ودخول مكة بغير إحرام، والزيادة في النكاح على أربع نسوة إلى غير ذلك من خصائصه."[1]

وقد ألّف بعض العلماء كُتُباً خاصةً في خصائص النبي ﷺ ومن ذلك المُؤَلف الذي أفرده ابن الملقن (توفي: ٨٠٤هـ) والموسوم بـ"غاية السول في خصائص الرسول ﷺ."[2]

وفي هذا السياق يصرح القاضي عياض (توفي: ٥٤٤هـ) في الشفاء: "وأما أحواله في أمور الدنيا فقد يعتقد ﷺ الشيءَ منها على وجه ويظهر خلافه، ثم ذكر حديث تأبير النخل المروي في الصحيح، وفي آخره قال النبي ﷺ "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ،"[3] وفي بعض الروايات: "أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ،"[4] وقال شارح الشفا مميزاً تاريخية النبوة وعالمية الرسالة بقوله: "أي قد أرى الرأي في أمور الدنيا والأمر بخلافه،"[5] ثم ذكر رواية مسلم الأخرى التي فيها: "إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَلْيَصْنَعُوهُ، فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنّاً، فَلَا تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللهِ شَيْئاً، فَخُذُوا بِهِ، فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ."[6]

---

(١) الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، ج١، ص ١٧٣.

(٢) وقد قسم الكتاب الذي جاء في جزء واحد إلى أربعة أقسام: الواجبات، المحرمات، المباحات، الفضائل والكرمات، وذيلها ببعض القواعد المتعلقة بالموضوع.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا، على سبيل الرأي، حديث رقم (٢٣٦٢)، ص٩٦٢. ((يأبرون): يلقحون كما جاء في رواية أخرى؛ ومعناه إدخال شيء من طلع الذكر في طلع الأنثى، فتعلق بإذن الله.)

- رواه مسلم في **صحيحه** عن أنس بن مالك رضي الله عنه، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا، على سبيل الرأي، حديث رقم (٢٣٦٣)، ص٩٦٢.

(٤) رواه مسلم في **صحيحه** عن أنس بن مالك رضي الله عنه، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا، على سبيل الرأي، ج ٤، ص١٨٣٦، حديث رقم (٢٣٦٣).

(٥) القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي اليحصبي، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، عمان: دار الفيحاء، ط٢، ١٤٠٧ هـ. ج٢، ص ٤١٦.

(٦) رواه مسلم في **صحيحه** عن أبي طلحة، كتاب الفضائل، بَابُ وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعاً، دُونَ مَا ذَكَرَهُ ﷺ مِنْ مَعَايِشِ الدُّنْيَا، عَلَى سَبِيلِ الرَّأْيِ، حديث رقم (٢٣٦١)، ص٩٦١.

ومن القرائن الحديثية التي اعتمدوا عليها للقول بتاريخية النبوة قوله ﷺ: "لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَىٰ عَنِ الْغِيلَةِ، حَتَّىٰ ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ."(١)

قال العلماء: وسببه همّه ﷺ بالنهي عنها خوف الضرر على الولد الرضيع، وكانوا يقولون: إنَّ الأطباء ترى هذا اللبن إذا شربه الولد ضوى واعتل؛ فلذا، كانت العرب تكرهه وتتقيه بقدر الطاقة.

والحاصل أنَّ التأليف الفقهي طيلة التاريخ الإسلامي، خاض فيه المتخصصون بحسب أنواع التصرفات النبوية ومقاماتها، ففي الفتيا نجد المدونات الفقهية وكتب الفتاوى والنوازل، وفي القضاء نجد كتب الأقضية وما يتصل بها من كتب الوثائق والشروط، وفي الإمامة نجد كتب الأحكام السلطانية والسياسات الشرعية.(٢)

كما حاول أحد أئمة المالكية ابن فرح الطلاع القرطبي (توفي: ٤٩٧هـ) جمع الأقضية النبوية في إشارة إلى أنها تصرفات من مقام النبوة، فأتى على أهمها في مؤلف نفيس رتبه حسب الأبواب الفقهية موسوم بـ "أحكام النبي ﷺ" وقد درج العلماء على نقل أقضيته وأحكامه حتى أصبحت كتب الفقه طافحة بهذا التقسيم، إذ خصّص الأئمة المجتهدون مباحث مستقلة عنونوها بـ "كتاب الأقضية".

٢- تمييز الصحابة لتاريخية النبوة في حياة النبي ﷺ

وما رسوخ الصحابة العلمي، وفهمهم الدقيق لمقاصد الشريعة، واستيعابهم الشامل لواقع زمانهم قضاء وفتيا وتدبيراً؛ إلا لأنهم كانوا "يفرّقون بين ما كان من أوامر الرسول صادراً في مقام التشريع، وما كان صادراً في غير مقام التشريع، وإذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه."(٣)

---

(١) رواه مسلم في **صحيحه**، عن جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ الأَسَدِيَّةِ، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، وهي وطء المرضع، وكراهة العزل، حديث رقم (١٤٤٢)، ص٥٧٢.

- الغِيلة: اختلف العلماء في المراد بالغيلة في هذا الحديث؛ فقال مالك في الموطأ والأصمعي وغيره من أهل اللغة هي أن يجامع امرأته وهي مرضع، وقيل: أن تُرضع المرأة وهي حامل.

(٢) وورقية، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية**، مرجع سابق، ص٦٧.

(٣) ابن عاشور، الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٣٠.

وقد استلهموا تاريخية النبوة من خلال مراجعة الصحابة للنبي ﷺ في بعض التصرفات في حياته ﷺ.

ومن أمثلة ذلك: ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (لَمَّا كَانَ غَزْوَةُ تَبُوكَ أَصَابَ النَّاسَ مَجَاعَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ الله، لَوأَذِنْتَ لَنَا فَنَحَرْنَا نَوَاضِحَنَا، فَأَكَلْنَا وَادَّهَنَّا، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: "افْعَلُوا"، قَالَ: فَجَاءَ عُمَرُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنْ فَعَلْتَ قَلَّ الظَّهْرُ، وَلَكِنْ ادْعُهُمْ بِفَضْلِ أَزْوَادِهِمْ، ثُمَّ ادْعُ اللهَ لَهُمْ عَلَيْهَا بِالْبَرَكَةِ، لَعَلَّ اللهَ أَنْ يَجْعَلَ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: "نَعَمْ").(١)

ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "أَنَّ زَوْجَ بَرِيرَةَ كَانَ عَبْداً يُقَالُ لَهُ مُغِيثٌ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَطُوفُ خَلْفَهَا يَبْكِي وَدُمُوعُهُ تَسِيلُ عَلَىٰ لِحْيَتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلعبَّاسٍ: "يَا عَبَّاسُ، أَلاَ تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيثٍ بَرِيرَةَ، وَمِنْ بُغْضِ بَرِيرَةَ مُغِيثاً" فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "لَو رَاجَعْتِهِ" قَالَتْ: يَا رَسُولَ الله تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: "إِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ" قَالَتْ: لاَ حَاجَةَ لِي فِيهِ."(٢)

وهناك أمور أخرىٰ سبيلها التدبير الإنساني اعتماداً علىٰ ظروف خاصة مرتبطة بمرحلية النبوة؛ كتوزيع الجيوش في المواقع الحربية، وتنظيم الصفوف في الموقعة، واختيار أماكن النزول، وطرق الكر والفر، فهذه من الشؤون البشرية مرتبطة بمرحلة معينة التي لا يكون مسلك النبي ﷺ فيها تشريعاً ولا مصدر تشريع؛ ومن ذلك ما رواه ابن إسحاق (توفي: ١٥١هـ)، وابن الأثير (توفي: ٦٣٠هـ)، وابن كثير (توفي: ٧٧٤هـ) من أنَّ رسول الله ﷺ نزل في غزوة "بدر" علىٰ أدنىٰ ماء من مياه "بدر" إلىٰ المدينة، فأتاه الحباب بن المنذر؛ فقال: يا رسول الله... أرأيت هذا المنزل؟ أهو منزلٌ أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه أو نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال ﷺ: "بل هو الرأي

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب الدليل علىٰ أن من مات علىٰ التوحيد دخل الجنة قطعاً، حديث رقم (٢٦)، ص٤٥. (نواضحنا): النواضح من الإبل التي يُستقىٰ. (وادهنا): اتخذنا دهناً من شحومها. (الظهر): المراد بالظهر هنا الدواب.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة. حديث رقم (٥٢٨٣)، ص١٠٤٥.

والمكيدة"، فقال: يا رسول الله... ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضاً، فتملأه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال له النبي ﷺ: "لقد أشرت بالرأي"، وفعل ﷺ كما قال.[1]

ووجه الدلالة، في نظرهم، أنَّ الصحابة لا يرون أنَّ كلَّ فعلٍ للنبي ﷺ عن وحي من الله تعالىٰ، بل منه ما هو مستند إلىٰ وحي، كالفعل الذي يظهر فيه قصد القربة، ومنه ما هو مبني علىٰ رأي واجتهاد، ولذلك سأل الحباب بن المنذر بجمع من الصحابة عن المنزل الذي نزل النبي ﷺ هل النزول فيه عن وحي حتىٰ يذعنوا له أو عن رأي واجتهاد حتىٰ يشاركوه فيه، وأجاب النبي ﷺ بأنه عن رأي واجتهاد، وقد رأوا أن ينزلوا منزلاً آخر هو أنفع منه للحرب، وأقرب للنكاية بالعدو، ولوكان فعل الرسول ﷺ لا يكون إلا عن وحي ما كان لذلك السؤال وجه، وما صحّ منه موافقتهم وترك الوحي، وإنما لما كانت المسألة تخص خبراء الحرب ترك النبي ﷺ المجال لهم بصفتهم محققي المناط في هذه القضية.[2]

وهناك أمور أخرىٰ ترتبط بتاريخية النبوة؛ كالتي يكون سبيلها التجربة والدربة في الحياة، والخبرة بأحوالها فيما اعتاده الناس؛ كشؤون الزراعة والطب، فهذه يجتهد فيها الرسول ﷺ اجتهاد غيره، ولذا قال في تأبير النخل: "أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ" بعد أن نَصَحَ لهم بعدم تلقيحه اجتهاداً منه، ثم تبين له خلاف ذلك.

ففي الصحيح أنَّ النبي ﷺ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ، يَقُولُونَ يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ، فَقَالَ: "مَا تَصْنَعُونَ؟" قَالُوا: كُنَّا نَصْنَعُهُ، قَالَ: "لَعَلَّكُمْ لَو لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْراً" فَتَرَكُوهُ، فَنَفَضَتْ أَو فَنَقَصَتْ، قَالَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ

---

(١) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. **السيرة النبوية من البداية والنهاية**، تحقيق: مصطفىٰ عبد الواحد، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٦م، ج٢، ص٤٠٢. وانظر:
- القطان، مناع. **تاريخ التشريع الإسلامي**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٥، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص١١٧.

(٢) قادر الباكستاني، أبو يحيىٰ زكريا بن غلام. **من أصول الفقه علىٰ منهج أهل الحديث**، جدة: دار الخراز، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٧٨.

بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ،"[١] وفي بعض الروايات: "أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ."[٢]

وقد أشار مسلم (توفي:٢٦١هـ) في صحيحه إلى هذا التمييز بتبويبه لهذا الحديث بـ: "وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا، على سبيل الرأي."[٣]

٣- تمييز الصحابة لتاريخية النبوة بعد وفاة النبي ﷺ

إن الصحابة وهم أعلم الناس بالدين وأحرص الناس على اتباع الرسول في كل ما يقرب إلى الله تعالى كانوا يشاهدون من النبي ﷺ أفعالاً، ولمّا لم يظهر لهم فيها قصد القربة لم يتخذوها ديناً يتعبدون به ويدعون الناس إليه، ولذلك أمثلة كثيرة:

ومثال ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "نُزُولُ الْأَبْطَحِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ، إِنَّمَا نَزَلَهُ رَسُولُ الله ﷺ، لِأَنَّهُ كَانَ أَسْمَحَ لِخُرُوجِهِ إِذَا خَرَجَ؛"[٤] وعَنِ ابْنِ عُمَرَ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ كَانُوا يَنْزِلُونَ الْأَبْطَحَ."[٥]

ويقول النووي (توفي: ٦٧٦هـ): "ذكر مسلم في هذا الباب الأحاديث في نزول النبي ﷺ بالأبطح يوم النفر؛ وهو المحصب، وأنَّ أبا بكر وعمر وابن عمر والخلفاء "كانوا يفعلونه وأن عائشة وابن عباس كانا لا ينزلان به، ويقولان: هو منزل اتفاقي لا مقصود."[٦]

---

(١) حديث صحيح، سبق تخريجه.

(٢) حديث صحيح، سبق تخريجه.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا، على سبيل الرأي. حديث رقم (٢٣٦٣)، ص٩٦٢.

(٤) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب استحباب النزول بالمحصب يوم النفر والصلاة فيه، حديث رقم (١٣١١)، ص٥١٦. (الأبطح): بطحاء مكة وهو متصل بالمحصب، (أسمح لخروجه إذا خرج): أسهل لخروجه راجعاً إلى المدينة.

(٥) رواه مسلم في صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه، في:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب استحباب النزول بالمحصب يوم النفر والصلاة فيه، حديث رقم (١٣١٠)، ص٥١٦.

(٦) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. **المنهاج شرح صحيح مسلم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ. ج٩، ص ٥٩.

ومثال ذلك أيضاً: ما رواه مسلم في صحيحه عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: أَرَأَيْتَ هَذَا الرَّمَلَ بِالْبَيْتِ ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ، وَمَشْيَ أَرْبَعَةِ أَطْوَافٍ، أَسُنَّةٌ هُوَ؟ فَإِنَّ قَوْمَكَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ سُنَّةٌ، قَالَ فَقَالَ: صَدَقُوا، وَكَذَبُوا، قَالَ قُلْتُ: مَا قَوْلُكَ: صَدَقُوا وَكَذَبُوا؟ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَدِمَ مَكَّةَ، فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: إِنَّ مُحَمَّداً وَأَصْحَابَهُ لَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَطُوفُوا بِالْبَيْتِ مِنَ الْهُزَالِ، وَكَانُوا يَحْسُدُونَهُ، قَالَ: فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَرْمُلُوا ثَلَاثاً، وَيَمْشُوا أَرْبعاً، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنِ الطَّوَافِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ رَاكِباً، أَسُنَّةٌ هُوَ؟ فَإِنَّ قَوْمَكَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ سُنَّةٌ، قَالَ: صَدَقُوا وَكَذَبُوا، قَالَ: قُلْتُ: وَمَا قَوْلُكَ: صَدَقُوا وَكَذَبُوا؟ قَالَ: "إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَثُرَ عَلَيْهِ النَّاسُ، يَقُولُونَ: هَذَا مُحَمَّدٌ هَذَا مُحَمَّدٌ، حَتَّى خَرَجَ الْعَوَاتِقُ مِنَ الْبُيُوتِ قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَا يُضْرَبُ النَّاسُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَلَمَّا كَثُرَ عَلَيْهِ رَكِبَ وَالْمَشْيُ وَالسَّعْيُ أَفْضَلُ."(١)

ومثاله أيضاً: السائل عن حكم ضوال الإبل، فقد قال نبي الله ﷺ: "وَمَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا، تَرِدُ المَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ، فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا."(٢)

وعلى هذا استمر العمل في زمن أبي بكر وعمر؛ إلى أن جاء زمن عثمان، وتغيّرت الظروف، فتصرّف عثمان ﵁ بما يحقق حفظها لصاحبها.

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة، وفي الطواف الأول من الحج، حديث رقم (١٢٦٤)، ص٥٠٠. (صدقوا وكذبوا): صدقوا في أن النبي ﷺ فعل، وكذبوا في قولهم إنه سنة مقصودة متأكدة، (الهزل): وتقديره لا يستطيعون الطواف؛ لأن الله تعالى هزلهم. (صدقوا وكذبوا) يعني صدقوا في أنه طاف راكباً، وكذبوا في أن الركوب أفضل، بل المشي أفضل، (العواتق) هم جمع عاتق، وهي البكر البالغة أو المقاربة للبلوغ، وقيل: التي لم تتزوج، سميت بذلك؛ لأنها عتقت من استخدام أبويها وابتذالها في الخروج والتصرف الذي تفعله الطفلة الصغيرة.

(٢) رواه البخاري في صحيحه عن زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الجُهَنِيِّ، باب شرب الناس والدواب من الأنهار. انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، حديث رقم (٢٣٧٢)، ص٤٤٥.
- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب اللقطة، باب اللقطة، حديث رقم (١٧٢٢)، ص٧١٦. (ضالة الإبل)؛ أي ما حكم التقاط الإبل الضالة. (سقاءها): جوفها الذي تشرب فيه الماء فيكفيها أياما. (حذاؤها): خفها الذي تمشي عليه وتضرب به من يفترسها. (فذرها) فدعها. (ترد الماء) تأتي منابع الماء وتشرب. (يلقاها ربها) يجدها صاحبها.

روي عن ابن شهاب (توفي: ١٢٤هـ) قوله: "كَانَتْ ضَوَالُّ الْإِبِلِ فِي زَمَانِ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ إِبِلاً مُؤَبَّلَةً تَنَاتَجُ، لَا يَمَسُّهَا أَحَدٌ، حَتَّىٰ إِذَا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، أَمَرَ بِتَعْرِيفِهَا، ثُمَّ تُبَاعُ، فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا، أُعْطِيَ ثَمَنَهَا"، وعن سعيد بن المسيب (توفي: ٩٤هـ) قال: كانت ضوال الإبل في زمن عمر تناتج هملاً لا يعرف لها أحد، فلما كان عثمان وضع عليها ميسم الصدقة.[١]

ثالثاً: تمييز العلماء لتاريخية النبوة، وعالمية الرسالة

١- تمييز تاريخية النبوة عند القرافي (توفي: ٦٨٤هـ)

يعدّ الفقيه الأصولي شهاب الدين القرافي من أوائل من رأيناه من الأصوليين الذين توسّعوا في الحديث إلىٰ هذا التمييز، واجتهد في بيانه والتأصيل له من خلال كتابه "الفروق"، والإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام"، وغيرهما من كتبه.[٢]

يقول القرافي: "وإنما النبوة -كما قال العلماء الربانيون- أن يوحي الله تعالىٰ لبعض خلقه بحكم أُنْشِيءَ لمسألة يختص به، كما أوحىٰ الله لنبيه محمد ﷺ ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العلق: ١- ٢]؛ فهذا تكليف لمحمد ﷺ يختص به في هذا الوقت.

قال العلماء: فهذه النبوة وليست رسالة، فلما أنزل الله تعالىٰ عليه ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ﴾[المدثر: ١- ٢]، كان هذا رسالة؛ لأنه تكليف يتعلق بغير الموحىٰ إليه، فتقدمت نبوة رسول الله ﷺ علىٰ رسالته بمدة، ولذلك قال العلماء: كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً؛ لأنَّ كل رسول كُلف تكليفاً خاصاً به، وهو تبليغ ما أوحي إليه، فظهر

---

(١) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار**، تحقيق: سالم عطا، محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج٧، ص٢٥٥.

(٢) يمكن الرجوع إلىٰ أطروحة لنيل الدكتوراه:

- لغبيسي، أناس. **التصرفات النبوية وتطبيقاتها من خلال كتب شهاب الدين القرافي**"، قام بها مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط (المغرب)، السُّنَّة الجامعية ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

الفرق بين النبوة والرسالة... وأما الرسالة فليس يدخل فيها إلا مجرد التبليغ عن الله تعالى، وهذا المعنى لا يستلزم أنه فوض إليه السياسة العامة، فكم من رسل الله تعالى على وجه الدهر قد بعثوا بالرسائل الربانية، ولم يطلب منهم غير التبليغ لإقامة الحجة على الخلق، من غير أن يؤمروا بالنظر في المصالح العامة، وإذا ظهر الفرق بين الإمامة والرسالة، فأولى أن يظهر بينهما وبين النبوة؛ لأنَّ النبوة خاصة بالموحى إليه ولا تعلق لها بالغير، فقد ظهر افتراق هذه الحقائق بخصائصها."[1]

وينتقل القرافي في معرض شرحه لمقامات النبوة التي تتعلق بمهمة الاجتهاد في السلطة وأمور المجتمع والقضاء، والذي اتيحت له من مقام مرحلية النبوة وليس من مقام عالمية الرسالة؛ إذ يقول: "وأما آثارُ هذه الحقائق في الشريعة فمُخْتلفة:

- فما فَعَله ﷺ بطريق الإِمامةِ كقسمةِ الغنائم، وتفريقِ أموال بيت المال على المصالح، وإقامةِ الحدود، وترتيبِ الجيوش، وقتالِ البُغَاة، وتوزيع الإِقطاعات في القُرى والمعادن، ونحو ذلك: فلا يجوز لأحدٍ الإِقدامُ عليه إلَّا بإذنِ إِمامِ الوقت الحاضر؛ لأنه ﷺ، إنما فَعَله بطريقِ الإمامة، وما استُبِيحَ إلَّا بإذنه، فكان ذلك شرعاً مقرراً لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾ [الأعراف: ١٥٨].

- وما فَعَله ﷺ بطريق الحكم كالتمليكِ بالشفعة، وفسوخِ والأنكحةِ والعقود، والتطليقِ بالإِعسار عند تعذُرِ الإِنفاقِ والإِيلاء والفَيْئة، ونحو ذلك، فلا يجوز لأحدِ أنْ يقدِم عليه إِلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر، اقتداءَ به ﷺ؛ لأنه ﷺ لم تقرر تلك الأمور إلا بالحكم، فتكون أمَّتُه بعدَهُ ﷺ كذلك.

- وأما تصرُّفُهُ ﷺ بالفُتيا والرسالةِ والتبليغِ، فذلك شَرْعٌ يَتقرّرُ على الخلائق إلى يوم الدين، يَلزمُنا أن نَتْبَع كلَّ حُكمِ مما بلَّغه إِلينا عن ربِّه بسببه، من غير اعتبار حُكمِ حاكمٍ، ولا إِذن إِمام؛ لأنه ﷺ مبلِّغٌ لنا ارتباطَ ذلك الحكمِ بذلك السبب، وخَلَّى بين الخلائق وربِّهم.[2]

(١) القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، مرجع سابق، ص١٠٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٨.

٢- تمييز تاريخية النبوة عند ولي الدين الدهلوي (توفي: ١١٧٦هـ)

درج ولي الدين على نهج القرافي في تمييز تاريخية النبوة عن عالمية الرسالة؛ إذ صرّح: "إعلم أن ما روي عن النبي ﷺ، ودُوّن في كتب الحديث على قسمين:

- **أحدهما: ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة**: وفيه قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]. وضَمَّنَ في هذا الباب "علوم المعاد وعجائب الملكوت"، واجتهاد النبي ﷺ في بيان الأحكام ومقاصدها، وكذا "الحكم المرسلة والمصالح المطلقة"، ثم بعض "فضائل ومناقب الأعمال."[(١)]

- **وثانيهما ما ليس من باب تبليغ الرسالة**، وفيه قوله ﷺ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ،"[(٢)] وفي بعض الروايات: "أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ."[(٣)]

وأدخل في هذا الباب التصرفات البشرية للنبي ﷺ في الأمور الدنيوية المحضة؛ كقوله ﷺ في حادثة تأبير النخل: "إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَلْيَصْنَعُوهُ، فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنّاً، فَلَا تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللهِ شَيْئاً، فَخُذُوا بِهِ، فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلّ."[(٤)]

ومن ذلك التصرفات النبوية المرتبطة بالميدان الطبي الذي مستنده التجربة والخبرة، والتصرفات النبوية التي تكون على سبيل العادة دون العبادة، وبحسب الاتفاق دون القصد.

- ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ، وليس من الأمر اللازم لجميع الأمة، وذلك مثل ما يأمر به الخليفة من تعبئة الجيوش وتعيين الشعار، وهو قول عمر رضي الله عنه: "ما لنا وللرمل كنا نتراءى به قوماً قد أهلكهم الله"، ثم خشي أن يكون له سبب آخر،

---

(١) ابن حنبل، **مسند ابن حنبل**، مرجع سابق، مسند علي، ج٢، حديث رقم (٦٢٨)، ص٦٣، ولمزيد تفصيل ينظر:
- ولي الله الدهلوي، أحمد شاه بن عبد الرحيم. **حجة الله البالغة**، تحقيق: السيد سابق، بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ج١، ص ١٢٤.

(٢) حديث صحيح، سبق تخريجه.

(٣) حديث صحيح، سبق تخريجه.

(٤) حديث صحيح، سبق تخريجه.

وقد حمل كثيراً من الأحكام عليه كقوله ﷺ: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ."(١)

- ومنه حكم وقضاء خاص، وإنما كان يتبع فيه البينات والأيمان، وهو قوله ﷺ لعلي رضي الله عنه: "الشَّاهِدُ يَرَىٰ مَا لَا يَرَىٰ الْغَائِبُ."(٢)

٣- تمييز تاريخية النبوة عند الطاهر ابن عاشور (توفي: ١٣٩٣هـ)

يشير الطاهر ابن عاشور، ببعد مقاصدي سديد، موجهاً كلامه بإشارات بليغة إلىٰ من تصدر لمهمة الاجتهاد في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية: "مما يهمُّ الناظرَ في مقاصد الشريعة، تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ، والتفرقةُ بين أنواع تصرّفاته؛ وللرسول ﷺ صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصدر أقوال وأفعال منه، فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلىٰ تطلع تعيين الصفة التي فيها صدر منه قول أو فعل."(٣)

وقد نوّه ابن عاشور بعمل القرافي في تمييزه لمقامات النبوة الأربعة المعروفة من تبليغ وفتوىٰ وإمامة وقضاء، في إشارة ضمنية إلىٰ تقسيم السُّنَّة إلىٰ عالمية الرسالة وتاريخية النبوة، معضداً ذلك بعمل الصحابة في حياة النبي ﷺ: "وقد كان الصحابة يفرّقون بين ما كان من أوامر الرسول ﷺ صادراً في مقام التشريع، وما كان صادراً في غير مقام التشريع. وإذا أشكل عليهم أمرٌ سألوا عنه."(٤)

غير أنَّ الطاهر ابن عاشور لم يقف عند التقسيم الذي اهتدىٰ إليه القرافي أول الأمر، ودرج عليه الفقهاء من بعده، بل ذهب إلىٰ توسيع ومضاعفة دائرة هذه الأقسام ثلاثة أضعاف، لتصل إلىٰ اثني عشر قسماً، منها ما وقع في كلام القرافي، ومنها ما لم يقع؛ وهي: "التشريع، الفتوىٰ، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح والاستشارة علىٰ المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد."(٥)

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب، حديث رقم (٣١٤٢)، ص٦٠١.

(٢) الدهلوي، **حجة الله البالغة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٤.

(٣) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٢٨.

(٤) المرجع السابق، ص٣٠.

(٥) المرجع السابق، ص٣٠.

والظاهر من خلال تتبع اختيارات الطاهر ابن عاشور المتعلقة بهذا التقسيم، أنه لم يقصد إضافة تقسيم جديد للسُّنَّة عما جاء به القرافي، بقدر ما أراد تفصيل هذه التقسيمات للناظرين وللمعارضين أصلاً لتقسيم السُّنَّة جملةً وتفصيلاً؛ إذ يبقى تقسيم القرافي أضبط وأشمل للأوصاف التي صدر عنها التشريع.

والحاصل أنَّ الطاهر ابن عاشور قد دعا كل مجتهد إلى التفرقة بين ما هو صادر من الأحاديث عن رسول الله ﷺ في مقام التشريع، ويندرج ضمن عالمية الرسالة، وما ليس هو من ذلك، والحرص على التأسّي بالرعيل الأول من الصحابة، الذين كانوا يفرّقون بسهولة بين ما هو منها من قضايا التشريع، وما هو بخلافه.

٤- تمييز تاريخية النبوة عند محمد شحرور

من خلال ما تقدم من كلام علمائنا القدامى والمعاصرين في تقسيم السُّنَّة إلى تشريعية تتميز بالعالمية، وغير تشريعية تتميز بالمرحلية والتاريخية؛ يتابع محمد شحرور في هذا السياق: "وقد صدرت عنه ﷺ هذه الاجتهادات كمجتهد من مقام النبوة وفق السلطة التشريعية وسلطة القضاء اللتين كانتا بين يديه، وكان على من كان معه من المؤمنين من أفراد مجتمعه الأخذ بها وطاعته فيها طاعة منفصلة؛ أي في حياته فقط، كولي أمر وليس بعد مماته؛ لأنها تلزمهم هم فقط، ولا تلزم من جاء بعدهم من المؤمنين من أمته بطاعته، لكونها اجتهادات ظرفية مرحلية."(١)

ويصف محمد شحرور الجانبَ التاريخي المتعلق بالتصرفات النبوية في التنزيل الحكيم بالقصص المحمدي، ويعدّ جزءاً من القصص القرآني، وأن التعليمات والتوجيهات الواردة في القصص المحمدي التي طبقها النبي ﷺ على مجتمعه، كانت خاصة بمجتمعه حصراً ومناسبة لظروفه الموضوعية؛ فهي إنما تصور لنا كيفية تفاعل النبي ﷺ مع الواقع وفق شروط وظروف العالم النسبي؛ أي إنها تدخل في مقام مرحلية النبوة، لا في مقام عالمية الرسالة، وينظر إليها كالنظر إلى باقي القصص القرآني؛ إذ تؤخذ منها العبرة فقط بوصفها دليلاً راسخاً على أن التنزيل الحكيم مجرد في ذاته، لكنه قادر

(١) شحرور، **السُّنَّة الرسولية والسُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص١٤٤ .

علىٰ أخذ صيغ تطبيقية متغيرة تاريخياً حسب العالم الموضوعي الذي يتفاعل معه، فليس هناك قوالب جاهزة مسبقاً في التاريخ، ولا يمكن توقيف حركة التاريخ عند حقبة زمنية محددة.(١)

وقد أشار إلىٰ أنَّ ما أتىٰ به النبيُّ ﷺ وآتاه لأفراد مجتمعه من اجتهادات تشريعية ضمن حدود الله أو بوضع حدود مرحلية لمجتمعه للحلال وإطلاقه، واجتهاده في المنهيات ضمن أعراف المجتمع، إضافة إلىٰ الأحكام القضائية التي أصدرها بوصفه قاضياً، فكل هذه الاجتهادات جاءت من دائرته المعرفية بوصفه وليَّ أمر علىٰ ضوء الوحي الذي كان بين يديه.

ولذلك نجده يربط الطاعة الأبدية المتصلة بعالمية الرسالة، ويجعلها منفصلة ومرتبطة بمرحلة النبوة إذا كانت اجتهادات ظرفية مرحلية، صدرت عنه هذه الاجتهادات بوصفه مجتهداً من مقام النبوة، وفق السلطة التشريعية وسلطة القضاء اللتين كانتا بين يديه.(٢)

ويؤكد أن هذه الاجتهادات جاءت ظرفية مرحلية، لهذا جاءت طاعته فيها ﷺ طاعة معاصرة منفصلة؛ لأنها خاضعة لظروف بيئة من عاصره وشروطهم الموضوعية النسبية. ومن ثَمَّ، قد تكون غير صالحة لمن بعدهم من الأجيال.

وقد شبّه هذه الاجتهادات الظرفية المرحلية بـ "قانون مدني" طبقه النبي ﷺ علىٰ مجتمعه علىٰ ضوء الوحي الذي كان بين يديه، وهو قانون ظرفي مرحلي لا يمكن أن يأخذ أبداً الطابعَ المدني الأبدي، ولا يمكن إدراجه ضمن عالمية الرسالة، والاعتماد عليه في التشريع لمن جاء بعده من العصور، ويضيف بأنه لا يتعدىٰ كونه مرجعاً تاريخياً للتعرّف أكثر إلىٰ خصائص المجتمع المحمدي، وكيفية قيامه بالتغيير، وكيفية تسييره لشؤون مجتمعه.(٣)

---

(١) المرجع السابق، ص٩٨.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٤.

(٣) المرجع السابق، ص١٧٦.

ولما كان المجتهد مبلّغاً عن رب العالمين، كانت حاجته ملحة إلى العلم بأحوال الرسول ﷺ لفهم مقاصد الشريعة، والتمييز بين مراتب الأحكام وأنواعها وأوصافها؛ وهي حاجة ترتفع لمرتبة اللزوم بالنسبة لكل مجتهد يتصدر لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، لزوم يدفعه للتمييز بين مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن النبيِّ ﷺ؛ إذ به تنظر كثير من أوجه المقاصد الشرعية؛ لزوم يدفعه لمعرفة مجالات تاريخية النبوة وضوابط تمييزها.

رابعاً: مجالات تاريخية النبوة وضوابط التمييز

كثير من المشكلات يتوقّف حلّها على المعرفة بهذا الموضوع، وما رسوخ الصحابة العلمي وفهمهم الدقيق لمقاصد الشريعة، واستيعابهم الشامل لوقائع زمانهم قضاءً وفتيا وتدبيراً، إلا لأنهم كانوا "يفرّقون بين ما كان من أوامر الرسول ﷺ صادراً في مقام التشريع، وما كان صادراً في غير مقام التشريع. وإذا أشكل عليهم أمرٌ سألوا عنه."[1]

وبجهل ذلك شذّت طائفة، وتطرفت وألزمت الناس أموراً لم تصدر عن الرسول ﷺ على سبيل التشريع، واتهمت من خالفها بالابتداع، فأوقعت بذلك فتناً، وأساءت إلى الشريعة أيما إساءة.

وبجهل هذا الأصل كذلك تنطعت طائفة أخرى، فأخرجت من دائرة التشريع جوانب من الحياة الإنسانية، لا سيَّما المعاملات وما شابهها من أمور المصالح العامة، وكأن الشريعة لم تشرع أحكاماً في ذلك، فأثارت هذه الفئة شبهات مستندة في زعمها إلى تصرفات صاحب الشريعة، وفهمها على غير وجهها، ولم تميز بين مراتبها وأنواعها، وما ذلك إلا لجهلها بمقاصد الشريعة وروحها.[2]

١- مجالات تاريخية النبوة

أ- مجال العادات العادية المتكررة أو الجِبِلِّية

كل ما صدر عن النبي ﷺ من الأقوال والأفعال العادية المتكررة المباحة التي تدعو إليها طبيعة الإنسان وغايات البشر، وكل ما يأتيه النبي ﷺ بحكم خلقته وجبلّته، ممّا يعدّ من مقومات الحياة وضروراتها، ويصرّح الآمدي بهذا الخصوص في معرض إجابته

---

(١) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٧.

(٢) وورقية، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية**، مرجع سابق، ص٤٣.

عما اختلف فيه الأصوليون حول أفعال النبي ﷺ، هل هي دليلٌ لشرع مثل ذلك الفعل بالنسبة إلينا أم لا؟: "وقبل النظر في الحجاج لا بد من تلخيص محل النزاع، فنقول: أما ما كان من الأفعال الجبلية كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه، فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته.

وأما ما سوى ذلك [الأفعال الجِبِلِّية]، مما ثبت كونه من خواصه التي لا يشاركه فيها أحد، فلا يدل ذلك على التشريك بيننا وبينه فيه إجماعاً."[1]

ب- مجال التجربة والخبرة والدربة في الحياة

ومفاده كل ما صدر عن النبيِّ ﷺ، وكان سبيله التجربة والدربة في الحياة، والخبرة بأحوالها فيما اعتاده الناس، كشؤون الزراعة والطب والصناعة والخطط الحربية، فهذه يجتهد فيها الرسول ﷺ اجتهاد غيره، ولذا قال في تأبير النخل: "أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ"[2] ولقد أشار مسلم في صحيحه إلى هذا التمييز بتبويبه لهذا الحديث بـ"وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا، على سبيل الرأي."

ت- مجال خواص النبوة

ومفاده كل ما خصَّ به الباري عزَّ وجل نبيه ﷺ من تصرفات نبوية خاصة لِحِكَمٍ بليغةٍ، ودلَّ الدليلُ على أنها من خواصه، واتفق العلماء على أنها لا يشاركه فيها أحد إجماعاً "كاختصاصه بوجوب الضحى والأضحى والوتر والتهجد بالليل، والمشورة والتخيير لنسائه، وكاختصاصه بإباحة الوصال في الصوم وتصفية المغنم، وخمس الخمس، ودخول مكة بغير إحرام، والزيادة في النكاح على أربع نسوة إلى غير ذلك من خصائصه."[3]

ث- مجال الإمامة

مفاده أن الاقتداء بتصرفات النبي ﷺ بالإمامة مرتبط بمصلحة مرحلة تاريخية؛ فهو متوقف على إذن إمام الوقت الحاضر، "فما فَعَله ﷺ بطريق الإِمامةِ كقسمةِ الغنائم،

---

(١) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج١، ص ١٧٣.

(٢) حديث صحيح سبق تخريجه.

(٣) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج١، ص١٧٣.

وتفريقِ أموال بيت المال على المصالح، وإقامةِ الحدود، وترتيبِ الجيوش، وقتالِ البُغَاة، وتوزيع الإقطاعات في القُرىٰ والمعادن، ونحو ذلك: فلا يجوز لأحدٍ الإقدامُ عليه إلَّا بإذنِ إِمامِ الوقت الحاضر؛ لأنه ﷺ، إنما فَعَله بطريقِ الإمامة، وما استُبِيحَ إِلَّا بإذنه."(١)

ومن التصرفات التي اتفق العلماء على أنها تصرُّفٌ بالإِمامة، كالإِقطاع، وإِقامةِ الحدود، وإِرسالِ الجيوش، ونحوِها.

ج- مجال القضاء

مؤداه أنَّ اتباع تصرفات النبي ﷺ القضائية متوقّفٌ على حكم القاضي، "وما فَعَله ﷺ بطريق الحكم كالتمليكِ بالشفعة، وفسوخِ والأنكحةِ والعقود، والتطليقِ بالإِعسار عند تعذّرِ الإِنفاقِ والإِيلاء والفَيئة، ونحو ذلك: فلا يجوز لأحدِ أنْ يُقدِم عليه إِلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر، اقتداءً به ﷺ؛ لأنه ﷺ لم يقرر تلك الأمور إلا بالحكم، فتكون أمَّتُه بعدَهُ ﷺ كذلك."(٢)

ومن التصرفات التي اتفق العلماء على أنها تصرف بالقضاء، كإِلزام أداء الديون، وتسليمِ السِّلَع، ونقدِ الأثمان، وفسخِ الأنكحة، ونحوذلك.

٢- ضوابط التمييز

أ- ضوابط عالمية الرسالة

- **الضابط الأول**: كل ما صدر عنه ﷺ بوصفه رسولاً مبلغاً لِما أوحي إليه من بيان مجمل كتاب أو تخصيص عامه أو تقييد مطلقه أو تفصيل عبادة أو أمر بشيء علم أنه واجب أو نهى عن شيء علم أنه منكر، فذلك شرعٌ يجب الأخذ به، وهو شريعةٌ باقيةٌ إلى يوم القيامة.

- **الضابط الثاني**: كل ما كان بياناً لعقيدة أو تعليماً لعبادة أو إرشاداً لقربة أو تهذيباً لخُلق أو ضبطاً لعادة أو انتفاع أو تصحيحاً لمعاملة أو تحذيراً من أمر عُلم أنه فساد وسوء، فذلك شريعة يتعين على الناس اتباعها.

---

(١) القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، مرجع سابق، ج١، ص ١٠٨.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص ١٠٨.

- **الضابط الثالث**: كل أمر من الأمور العادية تبين لنا أنَّ الرسولَ ﷺ فعله أو أمر بفعله للحفاظ علىٰ خُلق أو مروءة أو لتجنّب فساد أو ضرر أو إثم، فهو من قبيل التشريع العام.

- **الضابط الرابع**: كل أمر اهتم به النبي ﷺ وبلغه إلىٰ العامة والخاصة، وحرص علىٰ العمل به أو أبرزه في قضايا كلية، فهو تشريع عام.

- **الضابط الخامس**: كل ما قضىٰ به الرسولُ ﷺ رتبها علىٰ أسبابها الشرعية التي استوجبتها، فهو سنة تشريعية تندرج ضمن عالمية الرسالة.

ب- ضوابط تاريخية النبوة

- **الضابط الأول**: كل ما صدر عن النبي ﷺ من الأقوال والأفعال العادية المتكررة المباحة التي تدعو إليها طبيعة الإنسان وغايات البشر؛ فهو سنة غير تشريعية وبعبارة أخرىٰ: كل ما يأتيه النبي ﷺ بحكم خِلقته وجبلّته، ممّا يُعدّ من مقومات الحياة وضروراتها، ومما يُعدّ من العادات: كالأكل، والشرب، والنوم واللباس، والحركة، والتخاطب، والتفاهم، والسعي إلىٰ الطعام، واتخاذ المسكن، والمشي إلىٰ الأسواق، وكذلك كل ما يأتيه من تصرفاته مع أزواجه وذريته وأقاربه، مما يشبه ما يأتيه كل إنسان.

- **الضابط الثاني**: كل ما صدر عن النبيِّ ﷺ، وكان سبيله التجربة والخبرة في الحياة: كالصناعة والفلاحة والخطط الحربية، ونحو ذلك: فهو مرتبط بمرحلية النبوة، وليس شرعاً عاماً.

- **الضابط الثالث**: كل ما صدر عن النبيِّ ﷺ وكان وسيلةً إلىٰ غاية خاصة، وهدفاً محدداً، اقتضته ظروف الزمان والمكان، وتطلبته المصلحة: فهو سنةٌ مؤقتةٌ، يجوز تبديلها وتغييرها إذا تغيرت الأوضاع وتبدّل الزمان، وأصبحت لا تحقق الغاية المرجوّة أو المصلحة الشرعية من سنها أول مرة.

- **الضابط الرابع**: كل تصرف من النبيِّ ﷺ الشَّأن فيه أن يتولاه الأئمة والأمراء، مثل: إعلان الحرب أو الجنوح إلىٰ السلم، وعقد العهود، وصرف أموال الدولة وجمعها، وتولية القضاة والولاة. فهو ليس من التشريع العام، بل هو منوط بالمصلحة العامة التي يجب أن يرعاها ولاة الأمور في الدولة.

- **الضابط الخامس**: كل ما يؤدي إلى الخصام أو التشاجر والفتن أو إدخال الضرر... فنظره إلى ولاة الأمور والمسؤولين في الدولة دون غيرهم.

- **الضابط السادس**: كل قضاء من النبي ﷺ اتبع فيه البينات والأيمان: فهو ليس من قبيل التشريع العام.(١)

خاتمة

هكذا نأتي بعون الله وتوفيقه إلى نهاية هذه الورقات البحثية التي تروم دراسة حيثيات نظرية جديرة بالبحث والدراسة والمتابعة موسومة بـ "تاريخيّة النبوة وعالميّة الرسالة"؛ بهدف تصنيف تجلياتها بين الاعتبار الشرعي والنظر العقلي، ويمكن تلخيص أهم نتائجها وتوصياتها في المحاور الآتية:

١- كشف البحث عن أنَّ الإفادة من الدليل النبوي تتطلب مقدرة على فهم مكوناتها، واستنطاق خصائصها، لتحديد القواعد والسُّنن والأولويات والمقاصد والثابت والمتحول والآليات، ومتى فُقِدَتْ هذه المقدرة تعرضت الأمة لفتن شتّى من انتشار البدع والغلو والتفريط والتنازع ونحوها. ومن هنا، كانت قضيةُ استيعاب مناهج التعامل مع السُّنة النبويَّة قضيةً جوهريةً ومصيريةً.

٢- أبان البحث بأن البلاغ القرآني قد جعل خصيصة عالمية الرسالة مستلزمة للطاعة المتصلة، وجزءاً متمماً للإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وهي طاعة متصلة أبدية وعالمية، وتكون في اتباعه في تصرفاته الصادرة من مقام الرسالة المتضمنة لما جاء فيها من شعائر وأحكام وقيم إنسانية ومكارم أخلاق، وانفصال الطاعة الواجبة الأبدية والعالمية في مقام النبوة المتميزة بالمرحلية والظرفية والتاريخية. وقد عُزِّزَ البحثُ في هذا الجانب بقرائن حديثية دالة على تاريخية النبوة وعالمية الرسالة وتمييز الصحابة لهما.

٣ - أشار البحث إلى أن لتاريخية النبوة وعالمية الرسالة مظاهر تنمّ في نسقها العام عن إنسانية من يختاره الله لرسالته، وتدل على أنَّ اصطفاءه لأداء هذه المهمة القدسية

---

(١) الخفيف، علي، وآخرون. **السُّنَّة التشريعية وغير التشريعية**، جمع: محمد عمارة، القاهرة: دار نهضة مصر، ط٢، ٢٠٠٥م، ص٤٧ ـ ٤٨. ينظر كذلك:

- لمين، ناجي. أهمية تمييز مقامات النبي ﷺ عند الاستنباط من السُّنَّة، في: "**مناهج الاستمداد من الوحي**" الرباط: دار أبي رقراق، ط١، ٢٠٠٨م.

لا يُخرجه عن طبيعته الإنسانية وخصائصها، ومن منطلق هذه الإنسانية، يمكن فهم واستيعاب مجموعة من التصرفات النبوية الصادرة في مقام النبوة التي تتميز بالمرحلية والتاريخية. كما أنَّ الله تبارك وتعالىٰ قد خصَّ النبيَّ ﷺ بتصرفات نبوية خاصة لِحِكَمٍ بليغةٍ، ودلَّ الدليلُ علىٰ أنها من خواصّه، وتضافرت الأدلة علىٰ أن هذه التصرفات لا يشاركه فيها أحد إجماعاً.

٤- كما أبرز البحث تعلق التصرفات النبوية الصادرة من مقام النبوة بأمور سبيلها التدبير الإنساني، اعتماداً علىٰ ظروف خاصة ومرتبطة بمرحلية النبوة، وبأمور أخرىٰ سبيلها التجربة والدربة في الحياة، والخبرة بأحوالها فيما اعتاده الناس، كشؤون الزراعة والطب لا يكون مسلك النبي ﷺ فيها تشريعاً، ولا مصدر تشريع، كما بين البحث عدة أمثلة لتمييز الصحابة لتاريخية النبوة بعد وفاة النبي ﷺ كحكم نزول الْأَبْطَحِ، والرمل بالبيت ثلاثة أطواف والمشي أربعة أطواف، وحكم ضوال الإبل.

٥- حدّد البحث الملامح الرئيسية لمجالات تاريخية النبوة، والمرتبطة أساساً بمجالات: العادات العادية المتكررة أو الجبلّية، والتجربة والخبرة والدربة في الحياة، مجال خواص النبوة، والإمامة والقضاء والفتيا. كما حاول البحث تقديم عدة ضوابط للتمييز السديد علىٰ اعتبار ذلك حاجة ترتفع لمرتبة اللزوم بالنسبة لكل مجتهد يتصدر لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وهو لزوم يدفعه للتمييز بين مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن صاحب الشريعة؛ إذ به تنظر كثير من أوجه المقاصد الشرعية.

أما أهم التوصيات والمقترحات، فهي ماثلة في الآتي:

١- مواصلة هذه السبل الناجحة في إغناء موضوعات الندوات والمؤتمرات المستقبلية، وتنويع المقاربات لفهم مرجعية السُّنَّة، فكل محورٍ من محاور الندوة يستحق أن يكون موضوعاً رئيسياً للدراسة والمناقشة والإغناء، كوجوب العمل بالسُّنة النبويّة، ومقامات النبوة، والسُّنَّة التشريعية وغير التشريعية عند الصحابة، وجانبي الوحي والبشري في السُّنة النبويّة، وتاريخية السُّنة النبويّة وعالميتها، واجتهادات النبيِّ محمد ﷺ، ودرجات السُّنن وأقسامها، ودور الأعراف والتقاليد الثقافية في ظهور السُّنة النبويّة.

٢- التفكير في إعادة الترتيب الموضوعي للسُّنَّة بحسب أقسام السُّنَّة التشريعية وغير التشريعية، وزيادة العناية بأقسام السُّنَّة النبوية في مراحل التعليم المختلفة، بتضمين المواد الدراسية موضوعات من أقسام السُّنَّة، يتوج بإنشاء دبلوم عالٍ متخصص في هذا المجال.

٣- الاهتمام بمعالجة قضايا المجتمع ومشكلاته المعاصرة من خلال توجيهات أقسام السُّنَّة النبوية، وتحفيز الباحثين المتخصصين على تلمّس ذلك ومعالجته المعالجة العلمية الصائبة.

الفصل السابع

إمكانية الاستناد إلىٰ "العمل" في التثبت من السُّنَّة في العهد ما قبل التقليدي

حفصة كسكين/ تركيا

مقدمة

غيرُ خاف أن سيل النقاشات القائم في يومنا حول ماهية وسلطة السُّنَّة المروية عن رسول الله ﷺ له جذور قديمة. ومع استمرار النقاشات التي بدأت قديماً إلىٰ يومنا هذا، صار لكل مذهب ظهر في المجالات العلمية كالفقه والحديث والكلام تعريفٌ للسُّنَّة خاص به وقناعات معينة عنها. فقد عُدّت أولىٰ النصوص المكتوبة عن تدوين السُّنَّة أقوالَ وأفعالَ الصحابة والتابعين وتابعي التابعين الدينية، من السُّنَّةِ إلىٰ جانب أقوال وأفعال رسول الله ﷺ. علىٰ إثر ذلك سعىٰ الفقهاء الأوائل كأبي حنيفة (٨٠- ١٥٠هـ/ ٦٩٩- ٧٦٧م)، والإمام مالك (٩٣- ١٧٩هـ/ ٧١١- ٧٩٥م)، والقاضي أبي يوسف (١١٣- ١٨٢هـ/ ٧٣١- ٧٩٨م)، والإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٣١- ١٨٩هـ/)، والإمام الشافعي (١٥٠- ٢٠٤هـ/ ٧٦٧- ٨٢٠م) إلىٰ وضع طرق جديدة في التثبت من السُّنَّة، وبذلوا جهوداً كبيرة في التفريق بين السُّنن ذات المحتوىٰ الديني، والعادات والأعراف المحلية التي اختلطت بها. وكان من نتائج تلك الجهود ما استدركه الليث بن سعد (٩٤- ١٧٥هـ/ ٧١٣- ٧٩١م) علىٰ الإمام مالك بخصوص عمل أهل المدينة، وما استدركه أيضاً أبو يوسف علىٰ الأوزاعي (٨٨- ١٥٧هـ/ ٧٠٧- ٧٧٤م) بخصوص السُّنَّة. وقد كان الإمام الشافعي أكثر من بذل جهداً في التفريق بين السُّنَّة ذات المحتوىٰ الديني وغيرها من السُّنن؛ إذ أحدث تجديداً اصطلاحياً جعل من كلمة "السُّنَّة" تشير إلىٰ أقوال وأفعال رسول الله ﷺ فقط بعد أن عزلها عن استخداماتها الأخرىٰ، ونقل مصطلح السُّنَّة إلىٰ أرضية نظرية أكثر تنظيماً. كما اعترض في هذا السياق علىٰ الأحناف الذين يسندون السُّنَّة إلىٰ الأحاديث الموقوفة إلىٰ جانب الأحاديث المرفوعة، وانتقد أيضاً الإمام مالكاً الذي يعتمد عمل أهل المدينة في التثبت من السُّنَّة.

وقد انتقد تلاميذ أبي حنيفة أيضاً منهج الإمام مالك في اعتماد عمل أهل المدينة في التثبت من السُّنَّة ولم يجدوه منهجاً صائباً؛ إذ يرون أن معايير الفكرة غير محددة.

ولا يخفىٰ أيضاً أن لهذا النهج الذي يعتمد العمل شرطاً في تثبته من السُّنَّة بعض الجوانب المفتوحة علىٰ النقد؛ إذ من الوارد اختلاط التطبيقات العملية المأخوذة عن النبي ﷺ بأعراف وعادات المجتمع اليوم، لكن مسألة إمكانية وضع معيار للفصل بين هذه التطبيقات العملية عن غيرها ينبغي تناولها بشكل منفصل؛ إذ الأصل ترجيح الفعل علىٰ القول عند تعارضهما، ولكن يجب أن نفكر قليلاً قبل أن ننتقد وننسف أول مصدر نتناوله في هذا السياق ارتكازاً علىٰ بعض الاحتمالات. وهنا نجد أنفسنا أمام سؤال، كيف ميّز الإمام مالك -الذي اعتمد منهج الاستناد إلىٰ العمل في التثبت من السُّنَّة- بين ممارسات وأعراف المجتمع والأعمال المأخوذة عن رسول الله ﷺ؟ وبتعبير آخر، هل يمكن وضع بعض المعايير المعينة في هذا النهج الذي رفضته الأوساط الحنفية والشافعية رفضاً قاطعاً، بسبب بعض الاحتمالات المطروحة؟ سنتناول في بحثنا هذا إمكانية اتخاذ "العمل" -الذي تمثله التقاليد المالكية في أصول الفقه- مستَنَداً في التثبت من السُّنَّة.

أولاً: مفهوم "العمل" في العهد ما قبل التقليدي

يعود استقرار علاقة العمل - السُّنَّة في العهد ما قبل التقليدي إلىٰ تبلور إطار كلا المفهومين وتحدد العلاقة بينهما، ويشكل اتساع إطار كلا المفهومين، وعدم تبلورهما بشكل واضح مشكلة مهمة تحول دون فهم طبيعة العلاقة بين المفهومين. وينبغي أولاً أن نذكر أنَّ المجال لا يتسع للقيام بدراسة حول كلا المفهومين، غير أنَّ ما قُدِّمَ من دراسات في هذا الإطار سهّل عملنا، وسنعمل في هذا السياق علىٰ تقديم الصورة الكبيرة من خلال تقديم معلومات عامة ومختصرة، كما سنعمل علىٰ تحديد المجال الذي يتقاطع به كلا المفهومين.

يتصدّر الإمام مالك (٩٣- ١٧٩هـ/ ٧١١- ٧٩٥م) المشهد في موضوع العمل بوصفه أول فقيه له مؤلفاته في العهد المذكور؛ إذ جعل مفهوم العمل ركيزة في علم الفقه. وينبغي أولاً في هذا الإطار أن نتعرف المعنىٰ الذي حمّله السلف أولاً لهذا المصطلح، ثم المعنىٰ الذي حمّله مالك ومعاصروه.

١ - مفهوم "العمل" في عهد الصحابة والتابعين

لا بد لنا حتىٰ نتعرف كيفية تلقي مفهوم "العمل" في العهد ما قبل التقليدي، من أن نركّز علىٰ جزئية ما إذا كان ثمة مفهوم كهذا في عهد الصحابة، فقد ذكر الباحثون في هذا الشأن، أن النقاشات حول العمل ذات جذور قديمة؛ إذ يظهر ولا سيّما في النصف الثاني من القرن الأول أن علماء عصر التابعين، الذي وجد فيه الفقهاء السبعة قد استندوا إلىٰ قناعات العهد السابق المشتركة، بل وأتوا بنوع خاص من المؤلفات يحمل اسم "الموطأ" يسجلون فيه تلك القناعات المشتركة.(١) وفي هذا السياق يُطرَح سؤال هل كانت الأنشطة العلمية في عهد السلف مستندة إلىٰ العمل أم إلىٰ الرواية؟

يمكننا من أقوال الصحابة كعمر ﷺ (توفي: ٢٣هـ/ ٦٤٣م): "أحرج بالله علىٰ رجل روىٰ حديثاً العمل علىٰ خلافه،"(٢) وابن عمر ﷺ (توفي: ٧٤هـ/ ٦٩٣م): "لو أن الناس إذا وقعت فتنة ردوا الأمر فيه إلىٰ أهل المدينة، فإذا اجتمعوا علىٰ شيء -يعني فعلوه- صلح الأمر" وقول زيد بن ثابت ﷺ (توفي: ٤٥هـ/ ٦٦٥م): "إذا رأيت أهل المدينة علىٰ شيء فاعلم أنه سنّة."(٣) ولنا أن نستنتج أن العمل كان دليلًا مُلزِماً علىٰ عهد الصحابة. كما يروىٰ أنَّ أبا الدرداء ﷺ (توفي: ٣٢هـ/ ٦٥٢م) لم يكن يقبل بالأحاديث التي لا توافق ما عليه العمل.(٤) كما يُذكر أن عمر بن عبد العزيز (توفي: ٩٩هـ/ ٧١٧م) كان يعتمد من أجل منصب القضاء السُّنن المعمول بها، ويردُّ الروايات التي لم يُعمل بها حتىٰ لو كان راويها ثقةً.(٥) حتىٰ إنه يُذكر في التاريخ الإسلامي أنَّ أهل العراق

---

(١) أوزكان، خالد. **مكانة السُّنَّة والحديث في تشكّل مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين،** رسالة دكتوراه منشورة، إسطنبول ٢٠٠٦م، ص١٥٠.

Özkan, Halit. *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri.*

(٢) القاضي عياض، أبو الفضل بن موسىٰ السبتي. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك،** تحقيق: محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣١٨هـ/ ١٩٩٨م، ج١، ص١٩.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص ١٩. انظر أيضاً:

- ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،** مرجع سابق، ج٧، ص١٢٧. كما ذكر زيد بن ثابت أن العمل أمر لا شبهة فيه.

(٤) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك،** مرجع سابق، ج١، ص٢٢.

(٥) ومن أجل معلومات أوسع حول هذا النقل وما شابهه من النقول انظر: =

المعروفين بموقفهم النائي عن العمل قد وضعوا ضابطةً تقول: (... أنه إذا ثبت عن الراوي حديثٌ والعملُ بخلافه لا يُعمَل بالحديث، بل يُعمَل بالعمل).[1]

ويدل حديث ابن عباس ﵄ (توفي: ٦٨هـ/ ٦٨٧م): "أنَّ النبيَّ ﷺ جمع بين الظهر والعصر في المدينة والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر"[2] على أنه على عهد السلف لم يكن يُعمَل بكل حديث مروي، فالحديث روي، لكن لم يعمل به.

ذكر حيدر حسن في رسالة له حول حُجّيّة العمل المتوارث أنه لمّا فتح العراق في عهد عمر بن الخطاب ودخل أهله في الإسلام أرسل عمر ﵁ عبدَ الله بن مسعود ﵁ إلى أهل العراق، ليعلّمهم الإسلام وسنّة النبي ﷺ فكان ﵁ يعلمهم الإسلام والسُّنَّة، مما كان يحفظ في صدره ويعمل به، حتى جلس بعده صاحباه. وجاء عهد أئمة العراق المعروفين بالفقه والفتيا، واطلعوا على اختلاف الروايات والأحاديث عن النبي ﷺ وكان منها ما يخالف تعليم ابن مسعود ﵁ والعمل به، فعند ذلك لجأوا إلى العمل المتوارث عن السلف، وجعلوه معياراً لنقد الروايات والأحاديث المختلفة. فإن الأئمة شاهدوا أنَّ راوي الحديث يرويه ولا يَعمَلُ به، ويُروى عنه الحديث ويُروى عنه العمل بخلافه، فحينئذٍ تأوّلوا في الحديث وعملوا بعَمَل الراوي، وإنَّ خلاف الحديث بالعمل يُسقِطُ العدالةَ.[3] فقناعات حسن خان هذه التي ذكرناها، وتأكيده على أنَّ أئمة العراق على وجه الخصوص أخذوا بعمل السلف معياراً لنقد الأحاديث في حال الاختلاف مهمٌ جداً من جهة التعريف بمنهج العهد ما قبل التقليدي.

=أوزكان، **مكانة السُّنَّة والحديث في تشكّل مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص١٥٠- ١٥٢.

(١) حسن، حيدر. "قيمة العمل كمعيار في الحديث: مفهوم العمل المتوارث"، جامعة صكاريا، **مجلة كلية الإلهيات**، ترجمة: محمد أوزشنل، ٢٠٠١/ ٣، ص٤٢١.

Hadiste Bir Kriter Olarak "Uygulamanın Değeri: Amel- i Mütevâres Kavramı" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,*

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث رقم (٧٠٥)، ص٢٧٩. وانظر:

- الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث رقم (١٨٧)، ص٥٠.

(٣) حيدر، "العمل المتوارث"، مرجع سابق، ص٤١٩- ٤٢٠.

وكان علماء التابعين يستخدمون أيضاً عبارة "أجمع أهل المدينة" التي كان يستخدمها الإمام مالك في مُوَطَّئِه، للإفادة بإجماع أهل المدينة. كما يروي سعيدُ بنُ المسيّب (توفي: ٩٤هـ/ ٧١٣م) إجماع أهل المدينة في التفريق بين امرأة تزوجها رجل كان مُحرِماً.[١]

وكان والي المدينة محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم إذا قضىٰ بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يعاتبه أخوه عبد الله، وكان كثير الحديث، فيقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول بلىٰ. فيقول أخوه: فما لك لا تقضي به؟ فيقول: فأين الناس عنه، يعني ما أجمع عليه من العلماء بالمدينة، يريد أن العمل بها أقوىٰ من الحديث.[٢] وقد قدَّم عبد الرحمن بن مهدي (توفي: ١٩٨هـ/ ٨١٣م) وهو أحد علماء التابعين سنَّةَ المدينة القديمة علىٰ الأحاديث.[٣] كذلك حتىٰ لو لم يرد أي حديث بخصوص إقامة صلاة التراويح جماعة أو ختم القرآن فيها إلا أن عمل السلف مُلزِمٌ بهذا الخصوص.[٤] هذه النقول تحمل أهمية من جهة دلالتها علىٰ وقوع ثنائية العمل- الرواية أو النقاشات حولها منذ العهود الأولىٰ، وعلىٰ اعتماد الفقهاء العمل عند التعارض.

٢- مفهوم "العمل" لدىٰ معاصري الإمام مالك

إنَّ مسألة ما إذا كان معاصرو الإمام مالك قد استخدموا عباراته التي تُحمَلُ علىٰ معنىٰ العمل، والمعنىٰ الذي تفيده تلك العبارات، فتعدّ مسألة في غاية الأهمية من جهة دلالة العمل.

روىٰ عبد الرحمن بن زناد (توفي: ١٧٤هـ/ ٧٩٠م) أنّ زيد بن ثابت استخدم عبارة "اجتمع رأي الناس" في الحكم علىٰ رجل سكران من الأنصار قتل رجلاً آخر. كما أن

---

(١) البيهقي، أبو بكر أحمد بن حسين بن علي. **السُّنن الكبرىٰ**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ج٥، حديث رقم (٩٠٢٢)، ص٦٧.

(٢) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢.

(٣) عبارة ابن مهدي واللفظ له: "سنّة المتقدّمين سنّة أهل المدينة خير من الحديث"، المرجع السابق، ج١، ص٢٢.

(٤) من أجل أمثلة أكثر وتقييم أوسع في هذا الخصوص انظر:

- أوزكان، **مكانة السُّنَّة والحديث في تشكّل مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص١٤١.

صدقة بن يسار[1] (توفي: ١٧٤هـ/ ٧٩٠م) فيما يرويه عن تشكل أعضاء الجنين في رحم أمه عندما يبلغ من الحمل عدة أشهر[2] يذكر رأي أهل المدينة بقوله: "أجمعَ"، ويذكر المسألة ذاتها الإمامُ مالك في الموطأ فيما يرويه عن يحيىٰ بن سعيد عن القاسم بن محمد، فيقول: "وهو الأمر عندنا."[3] كما ذكر ابن شهاب الزهري[4] (توفي: ١٢٤هـ/ ٧٤٢م) في مسألة الرجل إن كانت تحته امرأته فولدت له، ثم اعترض عنها فلم يستطع لها، أنه لم يسمع بأحد من القضاة فرّق بين رجل وامرأته بعد أن يمسّها، وذيّل قوله هذا بعبارة: "فهذا الأمر عندنا."[5] وهذه العبارة أكثر العبارات التي يستخدمها مالك في موطئه.

كذلك فيما روىٰ سحنون في المدوّنة عن يحيىٰ بن سعيد الأنصاري (توفي:١٤٣هـ/ ٧٦٠م) بسند صحيح استخدم عبارة "علىٰ ذلك أدركنا الناس فيما مضىٰ". وهي عبارة تتوافق مع عبارة الإمام مالك التي يستخدمها كثيراً في الموطأ "هذا ما وصلنا من الناس."[6] كذلك وصف يحيىٰ بن سعيد مسألة "أنَّ الدية لا تجب علىٰ العاقلة، حتىٰ تبلغ الثلث فصاعداً" فابتدأها بقوله: "من الأمر القديم،"[7] وقد رواها الإمام مالك فقال: "والأمر عندنا."[8] وكذلك ما رواه ابن زناد عن الفقهاء السبعة بقوله: "وهي

---

(١) صدقة بن يسار من الأبناء مولىٰ لبعض أهل مكة، يقال بأنه توفي في أول سنوات العباسيين، وهو ثقة مع قلة روايته للحديث، وقد روىٰ عنه مالك. انظر:
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع البصري. **الطبقات الكبرىٰ**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ج٥، ص٣٣.

(٢) سحنون، عبد السلام بن سعيد التنوخي. **المدونة الكبرىٰ**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج٢، ص٧٢. وانظر أيضاً:
- الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٨٩.

(٣) مالك، أبو عبد الله بن أنس بن مالك الأصبحي، **الموطأ** (رواية يحيىٰ بن يحيىٰ الليثي)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م، ج٢، حديث رقم (١٢٣٦)، ص٥٩٣.

(٤) ابن شهاب الزهري عالم من علماء التابعين دوّن الحديث رسمياً بأمر من الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز.

(٥) سحنون، **المدونة الكبرىٰ**، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٥.

(٦) المرجع السابق، ج٢، ص١٢٣.

(٧) البيهقي، **سنن البيهقي**، مرجع سابق، ج٨، حديث رقم (١٦١٦٦)، ص ١٠٩.

(٨) مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، ج٢، باب ما يوجب العقل علىٰ الرجل في خاصة ماله، حديث (١٥٢٧)، ص٨٦٥.

السُّنَّة والأمر عندنا"[١] بيّنها مالك بقوله: "الأمر عندنا."[٢]

يبدو من الأمثلة التي قدمناها أنّ العبارات التي استخدمها علماء عصر التابعين تحديداً تتوافق مع العبارات التي استخدمها مالك في موطّئه بمعنىٰ العمل، وهذا يدلّ علىٰ وجود علماء قبل مالك انتهجوا النهج ذاته. وفي هذا السياق، نستطيع انطلاقاً من دلالة العبارات التي استخدمها مالك علىٰ العمل أن نتوصل إلىٰ نتيجة أن العمل مستخدم قبل مالك. وعبارة يحيىٰ بن سعيد علىٰ وجه التحديد "الأمر القديم" مهمة من حيث إفادتها بأن جذور العمل تعود إلىٰ عهد النبي ﷺ.[٣]

٣- مفهوم العمل عند الإمام مالك

عاش الإمام مالك في عهد كان قد اعتُمد العمل فيه دليلاً مُلزِماً، وبتعبير آخر عاش في عصر عُرِفَ فيه بوضوح ما المقصود من مصطلح العمل؟ ولا بد قطعاً أن نتوصل من خلال مؤلفات الإمام مالك إلىٰ المعنىٰ الذي حمّله لمصطلح العمل، وإن أبرز مؤلفاته وأهمها كما لا يخفىٰ هو كتابه "المُوَطَّأ"، استخدم فيه بعض المصطلحات الدالّة علىٰ العمل والسُّنَّة. ولم تخرج النقاشات حول دلالة التعابير المستخدمة في الموطأ بنتيجة متفق عليها؛ إذ كل باحث يقيّم تلك التعبيرات من زاويته ضمن إطار لا موضوعي. ولأنَّ المجال لا يتسع لتناول جميع الآراء في الموضوع فسنكتفي بالتطرق لكيفية فهم الغالبية لها.

إن أكثر لفظة يستخدمها مالك هي "الأمر عندنا"، ففسرها بعضهم بأنها تدل علىٰ الاتفاق أو الإجماع إلا أنّ وجود تعبير آخر يقول فيه: "الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا" ضعّف من هذا التفسير. والإمام مالك يريد من هذا اللفظ "ما عمل به الناس، وعرفه عالمهم وجاهلهم."[٤]

---

(١) سحنون، **المدونة الكبرىٰ**، مرجع سابق، ج١، ص٢٨٢.

(٢) مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، ج١، باب العمل في صدقة عامين إذا اجتمعا، حديث رقم (٦٠١)، ص٢٦٦.

(٣) من أجل تحليلٍ أكثرَ تفصيلًا انظر:

- أوزكان، **مكانة السُّنَّة والحديث في تشكّل مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص ١٣٨- ١٤٠.

(٤) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، مرجع سابق، ج١، ١٠٢.

ومن الألفاظ الأخرىٰ التي يستخدمها مالك بكثرة "الأمر المجتمع عليه"، فثمة في أدبيات العلم التقليدي والحديث تفسيرات مختلفة عن بعضها، بل متعاكسة في شأن دلالتها؛[1] إذ قال الباجي إنَّ مالكاً استخدمها للتعبير عن اتفاق الفقهاء الذين يتبعهم علىٰ العموم مع وجود اختلاف فيها من قبل غيرهم،[2] بينما قال القاضي عياض (توفي: ٥٤٤هـ/ ١١٤٩م) إنه يستخدمها للإشارة إلىٰ اتفاق من أهل الفقه والعلم لا اختلاف فيه.[3] وقد قالت طائفة من المالكيين: إن هذا الدليل يدل علىٰ الإجماع، وقالت طائفة أخرىٰ أنه يدل علىٰ السُّنَّة المتواترة.[4] ومع ذلك، يُذكَرُ أن هذا الدليل يدلُّ علىٰ رواية الحديث المستمرة أو علىٰ إجماع المدينة المأخوذ عن الصحابة والتابعين أو علىٰ الروايات القديمة لأهل المدينة، وجميع الآراء والتفسيرات في هذا الشأن هي في أصلها تقول: إن هذا الاصطلاح عبارة عن "أقوال علماء أهل المدينة."[5]

والمستند الرئيس لهذه المقاربات المختلفة هو اختلاف التعبيرات التي استخدمها مالك في الموطأ، وعدم ورود معلومات دقيقة عنه بخصوص دلالة هذه التعبيرات

---

(١) من أجل معلومات أوسع عن تقييم وتحليل التفسيرات المذكورة انظر:

- سيف، أحمد محمد نور. **عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين**، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢١هـ/ ١٩٨٦م، ص٤٤٤- ٤٤٥.
- آل الشيخ مبارك، محمد بن إبراهيم. **عمل أهل المدينة من خلال الموطأ في باب البيوع**، تونس: الجامعة التونسية، المعهد الأعلىٰ للشريعة، قسم الدراسات المعمقة، ١٩٩٥/ ١٩٩٦م، ص٢٤- ٢٥.
- Özkan, Halit, "Amele Delalet Eden Tabirler Açısından Muvatta Nüshaları" *İslam Araştırmaları Dergisi*

أوزكان، خالد. "نُسَخُ الموطأ من جهة التعابير الدالة علىٰ العمل، **مجلة البحوث الإسلامية**، ٢٠١١، ع ٢٥، ص ١٥ - ١٦.

(٢) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. **إحكام الأصول في أحكام الفصول**، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ص٤٨٥.

(٣) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٤.

(٤) ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تحقيق: عبد المجيد حلبي، بيروت: (د. ن)، ١٩٩٧م، ج١، ص٢٤٤. وانظر:

- شعلان، عبد الرحمن بن عبد الله. **أصول فقه الإمام مالك**، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠٠٣م، ج٢، ص ١٠٣٨- ١٠٣٩.

(٥) فلمبان، حسان بن محمد حسين. **خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة دراسة وتطبيقاً**، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ٢٠٠٠م/ ١٤٢١هـ، ص٩٩.

وإلزاميتها. وقد كان الإمام مالك بعد أن يذكر الأحاديث الموقوفة والمرفوعة في الموطأ يبيّن رأيه مستشهداً بتعبيرات مثل "الأمر المجمع عليه عندنا"، و"وذلك الأمر عندنا"، ثم ظهر في العهود اللاحقة تأويل هذه الاصطلاحات والنقاشات والاختلافات بشأن إلزاميتها.[١]

ولمالك أقوال رواها عنه القاضي عياض والباجي عما رواه مالك في الموطأ. والنص الذي رواه القاضي عياض هو كالآتي: "أما أكثر ما في الكتب (فرأيي) فلعمري ما هو برأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدىٰ بهم الذين أخذتُ عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثر عليَّ فقلتُ: (رأيي) وذلك رأيي إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه وأدركتهم أنا علىٰ ذلك، فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلىٰ زماننا."[٢]

أما الباجي فروىٰ عن مالك قوله: "أما قولي: (الأمر المجتمع عليه عندنا) الذي لا اختلاف فيه؛ فهذا ما لا اختلاف فيه قديماً ولا حديثاً، وأما قولي: (الأمر المجتمع عليه) فهو الذي اجتمع عليه من أرضىٰ من أهل العلم، وأقتدي به وإن كان فيه بعض الخلاف. وأما قولي: (الأمر عندنا وسمعت بعض أهل العلم) فهو قول من أرتضيه وأقتدي به، وما اخترته من قول بعضهم."[٣] وعند النظر في العبارات في كلا النصين، نلاحظ أن في عبارات مالك عبارات مختلفة عن بعضها جزئياً،[٤] فكما يفيد هذا الأمر الاختلاف في ذهن مالك نفسه فلعله متعلق بشكل أكبر بالتأويلات المختلفة لمن روىٰ عنه.

---

(١) يؤيد أوزكان -الذي قام بتحليل مفصّلٍ بخصوص العمل- هذه الحقيقة فيقول: "إن حقيقة أن العمل مهما كانت ماهيته ومهما كان محتواه دليلٌ عرفه فقهاء المدينة - الذي سبقوا مالكاً بكثير- سواء مفهوماً ومصطلحاً وقبلوا حجّيّته؛ العامل المشترك لما ذكرنا من الأدلة إلىٰ هنا" انظر:

- أوزكان، **مكانة السُّنَّة والحديث في تشكّل مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص١٤٧.

(٢) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٤.

(٣) الباجي، **إحكام الأصول في أحكام الفصول**، مرجع سابق، ص٤٨٥.

(٤) من أجل تقييم النصين المذكورين ومقارنتهما انظر:

- أوزكان، **مكانة السُّنَّة والحديث في تشكّل مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص١٧٣- ١٧٤.

٤- العمل وأقسامه وفق الأصوليين المالكيين

إنَّ عدم ورود كلام صريح وقطعي من الإمام مالك حول دلالة العمل فتح باباً للنقد من حيث عدم وجود معيار للعمل، واحتواءه على جوانب تحتاج إلى جلاء، واختلاطه بالأعراف والتقاليد المحلية، فشغل ذلك الأصوليين المالكيين، وفتح الحديث في هذا السياق عما إذا كانت جميع أقسام العمل مُلزمة أم لا. فقد تناولت المؤلفات المالكية كما في كتب الأصول لدى المذاهب الأخرى موضوع عمل أهل المدينة عموماً في مسائل الإجماع تحت عنوان "إجماع أهل المدينة". وإلى جانب دلالة هذا الأمر على العلاقة الوثيقة بين مفهومي العمل والإجماع، فهو مؤشّر أيضاً على استخدام مصطلحي العمل والإجماع غالباً بمعنى واحد منذ عهد النبي حتى عهد الإمام مالك.

إنَّ أكثر ما شغل أصحاب المؤلفات من أصوليي الفقه المالكي ردّ بعض الآراء المنسوبة لمالك أو الدفاع عنها بخصوص عمل المدينة أو الإجماع؛ إذ عمد المالكيون ولا سيّما أمام الاتهامات الموجهة لمالك بأنه عدّ عمل أهل المدينة دليلاً بأقسامه كافة، إلى سرد آراء مالك وتلاميذه بعد أن أخضعوا عمل أهل المدينة إلى جملة من التقسيمات.

إن أهم تقسيم قسّمه المالكيون للعمل هو العمل النقلي والعمل الاجتهادي، وأول من أتى بهذا التقسيم الأصوليان المالكيان قاسم بن خلف الجبيري (توفي: ٣٧٨هـ)، وابن القصار (توفي: ٣٩٧هـ/ ١٠٠٧م).[١] وروى ذلك التقسيم عنهما ابن الفخار (توفي: ٤١٩هـ)، والقاضي عبد الوهاب البغدادي (توفي: ٤٢٢هـ)، وأبو الوليد الباجي (توفي: ٤٧٤هـ). وبحسب القرافي ثمة رأيان بخصوص عمل أهل المدينة، ففريق يقول: بأنّ مالكاً لم يعدّ من الأعمال ملزماً إلا الأعمال النقلية، وفريق آخر يقول: إن الأعمال التي اتفق عليها كل من في المدينة أعمال ملزمة ولو لم يُعرف مصدرها، وأنه يجب تقديمها على أحاديث الآحاد.[٢]

---

(١) هذا التقسيم الذي ظهر في عهد مبكّر، كالقرن الثالث الهجري يستحق الاهتمام من هذه الناحية.

- الجبيري، أبو عبيد القاسم ين خلف المالكي. **مقدمة في الأصول**، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م، ص٢١١- ٢١٢.

- ابن القصار، أبو الحسن علي بن عمر. **مقدمة في الأصول**، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦، ص٧٥.

(٢) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٩٩٧م، ج٦، ص٢٨٢٣.

لم يقبل ابن رشد (توفي: ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) وهو من فقهاء المالكية بعمل أهل المدينة على أنه إجماع كما قال المتقدمون من المالكية، ولا على أنه متواتر كما قال المتأخرون منهم، بل جعله ضمن إطار ما يعرف في أصول الفقه بـ "دلالة الفعل"؛ إذ يرى أنَّ عمل أهل المدينة لا يفيد التواتر، لكونه عبارة عن أفعال تناقلها الخلف عن السلف؛ إذ القاعدة على أنه لا بد للفعل حتى يفيد التواتر من قول يؤيّده. ويرى أن أفضل حلّ لموضوع العمل القول بمشابهته لمفهوم عموم البلوى لدى الأحناف، لكن عمل أهل المدينة دليلٌ أقوى من عموم البلوى.[1]

وينقسم العمل بالنسبة للقاضي عياض إلى قسمين، أحدهما أتى عن طريق النقل، والآخر عن طريق الاجتهاد والاستدلال. ويقول بأن العمل النقلي هو كلّ ما نقل عن النبي ﷺ من فعل وقول وتقرير وترك، وأنه دليل قطعي لانتقاله من جمهور عن جمهور إلى رسول الله ﷺ. ويقول القاضي عياض: إنّ المالكيين الذين يقولون بإلزامية العمل الاجتهادي جعل المخالفين يظنون أن هذا القول من رأي الإمام مالك.

على ضوء ما تقدم يُعلمُ أنه حتى لو وجد اختلاف في الرأي بين الأصوليين المالكيين من جهة نطاق العمل ودلالته وأقسامه، فتقسيم العمل إلى نقلي واجتهادي موجود منذ العهد الأول.

٥- العمل وأقسامه وفق الأصوليين الآخرين

قيّمت التقاليد الأخرى العمل من جهة الإجماع بشكل أكبر؛ إذ تناول العلماء الأحناف على وجه التحديد عملَ أهل المدينة ضمن إطار نظرية الإجماع، وأخضعوه للنقد من هذه الناحية. ويحتوي أحد نصوص أصول الفقه التي وصلتنا، وهو كتاب الفصول للجصاص (ت٣٧٠هـ/ ٩٨١م) من بين فقهاء الحنفية أشمل تقييم لعمل أهل المدينة؛ إذ يرفض الجصاص إجماع المدينة، انطلاقاً من عدم وجود مزيّة في الإجماع عموماً

(١) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مرجع سابق، ج١، ص٢٤٤- ٢٤٥. ومن أجل معلومات أكثر تفصيلاً حول هذا الموضوع، انظر:

- أوزكان، **مكانة السُّنَّة والحديث في تشكّل مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص٢٦.

لأية منطقة أو جماعة من الناس، وانطلاقاً من أن فكرة إلزامية إجماع المدينة قولٌ محدَثٌ لا أصل له عن أحد من السلف، وأنّ أهل المدينة على عهده ليسوا صالحين للاتّباع،(١) وعلى هذا رأي علماء الأصول من بعده عموماً.(٢) أما ابنُ الهمام (توفي: ٨٦١هـ/ ١٤٥٧م) فيناقش مسألة العمل في سياق موضوع العلم الظني والقطعي، ويعدّ الأعمال التي تناولها أهل المدينة ضمن إطار الأخبار المتواترة معلوماتٍ ظنيةً، ولذلك يرى أنه لا يمكن القول بأن عمل أهل المدينة إجماع.(٣)

ينتقد الأصوليون الشافعيون عمل أهل المدينة أيضاً انطلاقاً من مفهوم الإجماع العام،(٤) لكن آراءهم المؤيدة للمالكيين هي أكثرُ نظراً للحنفيين. وينتقد أبو بكر الصيرفي كالشافعي عمل أهل المدينة استناداً إلى المخالفات التي ضمن المدينة، ويقول بأن الأمور التي رواها مالك في الموطأ باسم "العمل" هي في الحقيقة ليست رأي المدينة كافة، بل رأي الأغلبية التي يوقّرها مالك.

أما الرازي (توفي: ٦٠٦هـ/ ١٢١٠م) المختلف عن باقي فقهاء الشافعية، فقد قال: إن قول مالك في مسألة عمل أهل المدينة ليس بمستبعد، وأنه لا استبعاد في أن يخصّ الله تعالى أهل بلدة بالعصمة، وأن جمهور أهل الأصول يعتقد ذلك.(٥) ويرى السبكي أنه لا حجية لإجماع بلد بعينه، وأنّ مالكاً لم يقل بحجية إجماع المدينة إلى الأبد، وأنه قصد

---

(١) الجصاص، أحمد بن علي الرازي. **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٩٩٤م، ج٣، ص٣٢١- ٣٢٢، وص٣٢٤- ٣٢٦.

(٢) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد. **أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، إسطنبول: المكتبة الإسلامية، ١٩٨٤م، ج١، ص ٣١٤. وانظر:

- البزدوي، فخر الإسلام علي بن محمد. **أصول البزدوي**، تحقيق: محمد معتصم بالله البغدادي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧م، ج٣، ص٤٤٧.

(٣) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن مسعود. **التحرير في أصول الفقه**، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥١هـ، ص٤٠٧.

(٤) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٣م، ص٣٦٥.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: إبراهيم محمد رمضان، بيروت: دار الأرقم، ١٩٩٤م، ج١، ص٥٤٤.

(٥) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م، ج٤، ص١٦٦.

الإجماع والأعمال في المدينة حتى عهده؛ إذ لم تفسد المدينة بعد.[1] وقد ذكر الجويني أنه يشك فيما نقل الناقلون عن مالك.[2] أما في مسألة رد عمل أهل المدينة، فثمة اختلاف كبير بين مسوّغات الحنبلية والحنفية. ويتناول جمهور الحنابلة العمل بوصفه فرعاً من فروع الإجماع.[3]

وفي القرن الثامن الهجري قدّم ابن تيمية (توفي: ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م) تقسيماً مختلفاً جزئياً عن تقسيم القاضي عياض؛ إذ جعل العملَ أربعة أقسام:

الأول: ما يجري مجرى النقل عن النبيِّ ﷺ، مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد، فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء.

الثاني: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان، فهذا حجة في مذهب مالك، وهو المنصوص عن الشافعي، وكذا ظاهر مذهب أحمد أنّ ما سنّه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها، وما يعلم لأهل المدينة عمل قديم على عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة الرسول ﷺ.

الثالث: إذا تعارض في مسألة دليلان، كحديثين وقياسين جُهل أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة، ففيه نزاع فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة، ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة.

الرابع: فهو العمل المتأخر بالمدينة، فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية، هذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم، وهو قول المحققين من أصحاب

---

(١) السبكي، علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي. **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار صغيري، دبي: حكومة دبي، ٢٠٠٤م، ج٥، ص٢٠٦٢.

(٢) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر: منشورات دولة قطر، ١٣٩٩هـ، ج١، ص٧٢٠.

(٣) من أجل تحليل وتقييم آراء الأصوليين انظر:

- إسماعيل، موسى. **عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي**، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢١٠- ٢١٥.
- أوزكان، **مكانة السُّنَّة والحديث في تشكّل مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص٣٤- ٤٣.

مالك، كما ذكر ذلك الفاضل عبد الوهاب.[1] أما ابن القيم (توفي: ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م) فيجعل العمل قسمين:

الأول: ما كان من طريق النقل والحكاية، وهو على ثلاثة أضرب:

أ.نقل الشرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ من نقل قوله وفعله وتقريره، ونقل لأماكن وأعيان ومقادير لم تتغير عن حالها.[2]

ب.نقل ما تركه النبي ﷺ: كقوله في شهداء أحد: "ولم يغسلهم ولم يصلّ عليهم" وقوله في صلاة العيد: "لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء".

ج.نقل العمل المتصل زمناً بعد زمن من عهده ﷺ: كالأذان على المكان المرتفع، والأذان للصبح قبل الفجر، وتثنية الأذان وإفراد الإقامة.

الثاني: ما كان من طريق الاجتهاد والاستدلال.

والملاحظ أن مواقف الأصوليين الآخرين من عمل أهل المدينة موافقة عموماً لموقف ابن تيمية وابن القيم.

٦- تقييم علاقة العمل- الإجماع

يبدو مما تقدم أن جمهور العلماء ينتقدون عمل أهل المدينة انطلاقاً من مفهوم الإجماع العام؛ أي أنهم يرون أنَّ مالكاً يصف عمل المدينة بأنه إجماع المدينة، وأنه يساوي بينه وبين عموم الإجماع. أما علماء المالكية فيرون أنَّ القول بأن مالكاً يساوي بين عمل أهل المدينة وعموم الإجماع قول مغاير للحقيقة.[3] ويقول موسى إسماعيل أنّ مالكاً لم

---

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. **صحة أصول مذهب أهل المدينة (ضمن مجموع الفتاوى)**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد عاصمي، الرياض: ١٩٩١م، ج٢٠، ص ٣٠٣.

(٢) يقصد المؤلف بالنقل لأماكن وأعيان ومقادير لم تتغير عن حالها تحديدَ أماكن القبر والمنبر والمصلى ويقصد بالمقدار تحديد مقادير المد والصاع. انظر:

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب (توفي: ٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٩٥م، ج٢، ص٣٦٦، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٢.

(٣) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، مرجع سابق، ج١، ص٧٢- ٧٣.

يُروَ عنه أيَّ قول يصرّح فيه بأن إجماع أهل المدينة وحدهم كاف لانعقاد إجماع الأمة، وأنه لا يُنسب إلىٰ ساكت قول. كما يلفت الانتباه من جهة أخرىٰ إلىٰ أن مالكاً لم يستخدم في تعبيراته الدالة علىٰ العمل في موطئه عبارة: "وهذا إجماع المسلمين عامة"، وأنّ مالكاً ينسب كثيراً من الأعمال إلىٰ عهد النبيِّ ﷺ، ومن المعلوم أنّ الإجماع مقصورٌ علىٰ العهود اللاحقة، وأنَّ المحققين من العلماء لما نظروا في أقواله ذكروا من أدلته كلاً من الإجماع وعمل أهل المدينة، فدل ذلك علىٰ أنهما مصدران متغايران عنده، وأنَّ كلَّ واحد منهما أصلٌ قائمٌ بذاته، وأنه قد نقل في بعض المسائل اتفاق أهل المدينة علىٰ العمل، ثم خالفهم فيه مستنداً إلىٰ دليل آخر يراه أرجح من عملهم، وأنه لو كان يرىٰ عمل أهل المدينة من الإجماع لما وسعه مخالفته.[1]

ثانياً: مفهوم السُّنَّة والتثبت من السُّنَّة في العهد ما قبل التقليدي

تسمىٰ الفترة التي بدأت مع الشافعي في تاريخ الفقه الإسلامي بالعهد التقليدي، ومردٌّ ذلك إلىٰ أنّ الإمام الشافعي وضع أصولاً مختلفة في كلٍّ من أصول الفقه ومجال الحديث. ومحط تركيزنا في هذا السياق نتاج العهد ما قبل الشافعي. ومن أبرز وجوه العهد ما قبل التقليدي أبو حنيفة (توفي: ١٥٠هـ/ ٧٦٧م)، والأوزاعي (توفي: ١٥٧هـ/ ٧٧٤م)، والليث بن سعد (توفي: ١٧٥هـ/ ٧٩١م)، والإمام مالك (توفي: ١٧٩هـ/ ٧٩٥م)، وأبو يوسف (توفي: ١٨٢هـ/ ٧٩٨م)، والإمام محمد بن الحسن الشيباني (توفي: ١٨٩هـ/ ٨٠٥م). إن فهم العلاقة بين السُّنَّة والعمل فيما قبل العهد التقليدي مهم جداً من جهة التمكن من الاستناد إلىٰ العمل في التثبت من السُّنَّة. ومن ثَمَّ، يلزم أولاً النظر بشكل دقيق في أفهام الفقهاء -الذين عاشوا في بقاع مختلفة في القرن الثاني الهجري كالكوفة والمدينة والشام- للسُّنَّة والعمل، ويتطلب ذلك بحثاً طويل النفس. وما يسهّل علينا عملنا في هذا السياق وجود دراسات حول هذا الموضوع في بلدنا، وهذه الجهود ثمينة من جهة إنارتها الطريق لنا للوصول إلىٰ قناعة بهذا الشأن. ونعتقد أنه من المناسب أولاً أن نقدم فهم من عاش من العلماء في القرن الثاني الهجري للسُّنَّة بخطوطه العريضة وبتسلسله الزمني.

---

(١) إسماعيل، **عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٢١٦.

١ – فهم الصحابة والتابعين للسُّنَّة

أكد علماء الصحابة والتابعين في كل المجالات تقريباً أهميّة السُّنَّة، وكان لهم نُهُجٌ مختلفة في مسألة ماهية السُّنَّة وشمولها وحجيتها؛ إذ عدّ بعضهم أن السُّنَّة هي الأعمال التي تشتمل على حكم كالحلال والحرام، بينما عدّها بعضهم الآخر كل عمل أو روايةً منسوبةً للنبيِّ أو الصحابة. واستخدام الصحابة لألفاظ مثل "إتيان هذا سُنَّة – من السُّنَّة" أو "السُّنَّة، من السُّنَّة، سُنَّة" على الإطلاق؛ يدلُّ أحياناً على فعل أو قول للنبيِّ ﷺ، وجمهور العلماء على أنَّ الصحابة يقصدون بهذه الألفاظ سنة أو أفعال النبيِّ ﷺ.[١]

ويبدو كذلك أن بعض التابعين يشترطون للشيء حتى يسمّوه سُنَّةً صفاتٍ معينة كالاستمرارية وشيوع التطبيق، بينما لا يلتفت لذلك بعضهم الآخر من التابعين، إضافة إلى أن هذه الطائفة الأخرى وسمت موضوعات اختلف فيها الصحابة والتابعون اختلافاً كبيراً سنّةً أيضاً.[٢]

ويبدو أنَّ السُّنَّة التي بدأت تتبلور على عهد النبيِّ ﷺ استقرت وترسّخت جيداً على عهد التابعين،[٣] وقد استخدم علماء التابعين السُّنَّة بمعانٍ مختلفة؛ إذ استخدمت عدة مرات بمعنى الفعل "سنَّ". ويبدو أن السُّنَّة المستخدمة بالمعنى المطلق استخدمت بمعنى التطبيق والاستمرارية وما توارثه الناس، وأنه قُصِدَ بذلك سنة النبيِّ ﷺ. لكن السُّنَّة عموماً استخدمت بمعنى خلاف البدعة أو بالمعنى الاصطلاحي بمعنى "سنة النبيِّ ﷺ."[٤]

واستخدم الصحابة والتابعون مصطلح السُّنَّة في كلامهم بحيث تشمل إلى جانب أفعال النبي ﷺ أفعال أبي بكر وعمر وما يُحتذى من أفعال المسلمين. ولأنهم عدوا أنّ السُّنَّة تدخل في حياة النبي والصحابة ومن اتبعهم من التابعين وتابعيهم، فقد كانت

(١) أوجي، محمد. **مفهوم السُّنَّة في الأحاديث**، رسالة ماجستير لم تنشر، ٢٠٠٩ ، ص ١٣٥.
Avcı, Mehmet, *Hadislerde Sünnet Kavramı*,

(٢) أولو، عارف. مفهوم السُّنَّة لدى التابعين، **مجلة العلوم الإسلامية**، العام الثاني، العدد الثاني، ٢٠٠٧ ، ص٥٥ – ٨٠.
Ulu. Arif. Tâbiûn'un Sünnet Anlayisi

(٣) المرجع السابق، ص٥٩.

(٤) أوجي، **مفهوم السُّنَّة في الأحاديث**، مرجع سابق، ص١٥٠.

تشمل لديهم أقوال وأفعال التابعين وتابعي التابعين الدينية إلىٰ جانب أحاديث الرسول ﷺ، وما رواه الإمام مالك في كتابه مستخدماً الألفاظ المعروفة يشمل أيضاً السُّنَّة بهذا المعنىٰ لدرجة كبيرة.(١)

٢- منهج أهل الكوفة في التثبت من السُّنَّة

بعد الصحابة، ومع تدوين العلوم كالفقه والحديث والأصول، طوّر كلُّ عَلَمٍ لنفسه مفهوماً للسُّنَّة خاصاً به. فعرّف المحدّثون السُّنَّة بأنها "ما أضيف إلىٰ النبيِّ ﷺ من قول أو عمل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلُقية سواء قبل البعثة أم بعدها". أما علماء الأصول فعدّوا كل ما صدر عن النبيِّ ﷺ عدا القرآن من قول أو فعل أو تقرير من السُّنَّة. أما الفقهاء فعرّفوها بأنها "كل ما صدر عن النبيِّ عدا الفروض والواجبات".

وقد عدّ الأصوليون الأحناف ما انتهجه الصحابة من السُّنَّة، إلىٰ جانب أقوال وأفعال وتقريرات النبيِّ ﷺ، فالمصادر الحنفية الأولىٰ تذكر أنَّ أبا حنيفة استخدم عبارة السُّنَّة من أجل الأفعال الصادرة عن التابعين أيضاً.(٢)

وقد استخدم أبو يوسف مصطلح السُّنَّة للدلالة علىٰ عمل الصحابة إلىٰ جانب ما أُضيف إلىٰ النبيِّ ﷺ. وحتىٰ لو عُدّ عمل الصحابة من السُّنَّة، فلا يخفىٰ أنه عمل علىٰ التثبت من السُّنَّة بالحديث، ولم يهتم كثيراً للتقاليد المحلية، وانتقد أيضاً أرباب هذا النهج.(٣) ففي نقده للأوزاعي (توفي: ١٥٧هـ/ ٧٧٣م) مثلًا يقول: "وأما قوله: بذلك عملت الأئمة وعليه أهل العلم، فهذا مثل قول أهل الحجاز: وبذلك مضت السُّنَّة.

---

(١) بدر، مرتضىٰ. **السُّنّة**، ص١٥٠.

(٢) ابن ملك، **عز الدين عبد اللطيف. شرح المنار في الأصول**، اسطنبول، ١٩٦٥، ص٢٠٥.

- يغيت، متين. السُّنَّة في فهم أبي حنيفة للأصول وفق مصادر الحنفية في العهد الأول، **مجلة بحوث القانون الإسلامي**، العدد: ١٩، ٢٠١٢، ٦٩- ١١٤، ص٧٧. يرىٰ يغيت أن تسمية عمل الصحابة والتابعين بالسُّنَّة مرتبط بعكسها للعمل النبوي أو موافقتها له.

İlk Dönem Hanefî Kaynaklara Göre Ebû Hanîfe’nin Usûl Anlayışında Sünnet" İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi

(٣) من أجل تقييم وتحليل أوسع انظر:

- أوزشنل، محمد. **مفهوم الحديث عند أبي يوسف**، إسطنبول ٢٠٠٨، ص٣٤.

Özşenel, Mehmet, Ebû Yûsuf’un Hadis Anlayışı

وليس يُقبل هذا"[1] كما لم يقبل باستشهاد الإمام مالك والأوزاعي بالعمل، وأكد أنه لا حجية لعمل مستقر في أيّة بلدة كانت.

أما الإمام محمد بن الحسن الشيباني فيقصد بمصطلح السُّنَّة ما روي عن النبي والصحابة، ويشير على السُّنَّة حاصلة عن الحديث، ويتناول الأقوال والأفعال المروية تحت مصطلح السُّنَّة.[2] حتى لو كان الإمام محمد بن الحسن الشيباني من أصحاب الرأي، إلا أنه يمكن القول: إنه اقترب من السُّنَّة من خلال محور النصوص،[3] وورد أنه يرى السُّنَّة مرادفة للحديث من جهة كونها نقلية، وأنه في سياق عباراته التي استخدمها في كتبه يشير إلى أنَّ السُّنَّة مستخلصة من الحديث.[4] والخلاصة، أن تركيز أبي يوسف والإمام محمد، وهما أبرز علماء الكوفة فيما قبل العهد التقليدي على النص بشكل كبير في تثبتهما من السُّنَّة مع كونهم من أهل الرأي، ويمكن تفسيره بوصفه موقفاً معارضاً لنهج تحديد سنة أهل المدينة بالعمل في تلك الفترة.

٣- منهج أهل الشام في التثبت من السُّنَّة

إنَّ أبرز علماء الشام هو -بلا شك- الإمام الأوزاعي (توفي: ١٥٧هـ) الذي ينسب إليه مذهبٌ، كان أفضل من يعرف السُّنن في الشام، ويُروى أنه ناظر مالكاً في المدينة وغلبه في بعض المسائل. ويمكن فهم مدى ضلوعه في العلم من وصفه اللائق به "عالم

---

(١) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب. **كتاب الرد على سير الأوزاعي**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، حيدر أباد، ص٤١.

(٢) لمعلومات أكثر تفصيلًا انظر:

كوشينكاغ، منصور. **مفهوم الحديث والسُّنَّة في أولى النصوص التي وصلتنا**،مجلة دراسات الشريعة الإسلامية، مجلد ١٥، العدد ٣٠، ص٩٣-١١٦، ٢٠١٧م.

Koçinkağ, Mansur."Günümüze Ulaşan İlk Metinlerde Hadis ve Sünnet Kavramı"

(٣) أوزدوغرو، بكر.**ظاهرة العمل في التثبت من نسبة الروايات إلى النبي**، رسالة دكتوراه، سامسون، ٢٠١٨، ص١٦٥.

Özüdoğru, Bekir. Rivâyetlerin Hz. Peygamber’e Aidiyetini Tespitte Amel Olgusu

(٤) اوزشنل، الشيباني. ص١٤٤- ١٤٥. Özşenel *Şeybânî*.

الأمة".[1] وكان شيخه الذي أخذ عنه العلم مكحول (توفي: ١١٢هـ/ ٧٣٠م) المبّرز في مسألة السُّنَّة الماضية والمرجع فيها ليس في الشام فحسب، بل في البلدان كافة.[2]

أما نظرة الأوزاعي للسُّنَّة فتعرف مما روي في المصادر بهذا الخصوص؛ إذ يرىٰ أنَّ السُّنَّة هي الوحي العملي، وذلك نتيجة لتأكيده الجانب العملي من السُّنَّة. كما يرىٰ وجوب تقديم السُّنَّة علىٰ القرآن بسبب الحاجة إلىٰ السُّنَّة في فهم القرآن. فالسُّنَّة بالنسبة له عملُ النبيِّ والصحابة والتابعين والمسلمين.[3] وحتىٰ لو اشتهر أنَّ من ارتقىٰ بالسُّنَّة إلىٰ أعلىٰ مكانة بالنسبة للقرآن هو الإمام الشافعي، فالظاهر أن الأوزاعي يحمل الفكر ذاته؛ إذ يشير بتعبيراته "مضت السُّنَّة" أو "مضت السُّنَّة عن رسول الله" إلىٰ عمل المسلمين الذين توارثوه من عهد النبيِّ ﷺ. كما تدل عبارته التي يقول فيها: "مضت السُّنَّة عن رسول الله بكذا وكذا، وعملت به أئمةُ المسلمين بعده إلىٰ اليوم" علىٰ أنَّ العمل الذي يتحدث عنه متوارثٌ عن النبيِّ ﷺ وأنَّ أعمال كبار المسلمين اللاحقين تستند إلىٰ ذلك.[4]

قَسَّمَ الأوزاعيُ العملَ إلىٰ قديم ومتأخر، وأكّدَ أنَّ العمل في بعض الموضوعات مستمر منذ العهد الأول، فأيّدَ آراءه بالأعمال القديمة وقدّمَ أمثلة عن العمل القديم

(١) لمعلومات أوسع عن حياة الأوزاعي انظر:

- الملاح، حسين محمد الملّاح. **الإمام الأوزاعي محدّثاً حافظاً**، بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ١٩٩٣، ص ٢٩ - ١٢٤.

(٢) من خصائص مكحول روايته عمن في دمشق من الصحابة وآراؤه عن العمل في المنطقة. ولمعلومات أوسع عن حياته انظر:

- قايا، أيوب سعيد. **مكحول بن أبي مسلم**، د.ت، ٢٥٥.

Kaya, Eyüp Said Mekhûl b. Ebû Müslim.552

- أوزكان، مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين، مرجع سابق، ص٢٤٠- ٢٤١.

(٣) لشرح أوسع لمفهوم السُّنَّة والحديث عند الأوزاعي انظر:

- نوزت آيدن، مفهوم السُّنَّة والحديث عند الامام الأوزاعي في سياق قضية "ماهية السُّنَّة" في القرن الثاني الهجري، **مجلة البحوث الأكاديمية للعلوم الدينية**، العدد ١، ٢٠٠٩، ص٢٥٩، ٢٦٠.

Aydın, Nevzat "H. II. Asırdaki "Sünnetin Neliği" Sorunu Bağlamında İmâm Evzâî'nin Hadis ve Sünnet Anlayışı" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*

(٤) أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم. **الرد علىٰ سير الأوزاعي**، ص١، ١٧، ٢٢، ٤٦، ٤٩، ٥٣، ١٠٣.

لهذه الغاية؛ إذ يرى أنَّ نقطة الفصل بين العملين هي الفتنة التي ظهرت بين المسلمين. كما يرى أنَّ الأعمال المتداولة منذ القدم مقدمة على الروايات.(١)

ويستدل الأوزاعي بأعمال النبيِّ ﷺ، وبما سنَّه الخلفاء الراشدون والأمراء السياسيون بالإضافة إلى ما توارثه المسلمون من العمل، كما يؤكد من بين مصادر السُّنَّة على الأحاديث، فالمصدر الرئيس في تأسيس السُّنَّة بالنسبة له أفعال النبي ﷺ وأحاديثه.(٢)

وأخيراً يرى الأوزاعي أنَّ الحديث ليس المصدر الوحيد للسُّنَّة على الرغم من كونه المادة الأهم بوصفها مرجعاً لتحصيل السُّنَّة؛ إذ استخدم في التثبت من السُّنَّة أيضاً الأعمال المتوارثة عن النبيِّ ﷺ والمعمول بها من قبل المسلمين، والمتفق عليها من قبل أهل العلم.

٤- منهج أهل المدينة في التثبت من السُّنَّة

يعدّ الإمام مالك أبرز علماء المدينة، ومع هذا فقد كان من العلماء البارزين أيضاً معاصره عبد العزيز بن الماجشون (توفي: ١٦٤هـ/ ٧٨٠م)، وأبو الزناد (توفي: ١٣٠هـ/ ٧٤٨م)، الذي عاش في فترة أسبق، وربيعة (توفي: ١٣٦هـ/ ٧٥٣م)، والزهري (توفي: ١٢٤هـ/ ٧٤١م). وسيكون تقديم فهم أهل المدينة للسُّنَّة من خلال هذه الشخصيات أكثر واقعية.

استخدم الإمام مالك في موطّئه تعبيرات "السُّنَّة عندنا"(٣) و"السُّنَّة في ذلك"(٤)

---

(١) انظر حول استدلاله بعمل مستمر منذ عهد عمر وعثمان في مسألة تقسيم الغنائم:
- أوزكان، **مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص٢٤٦.

(٢) نوزت آيدن، "**مفهوم الحديث والسُّنَّة عند الإمام الأوزاعي**"، مرجع سابق، ص٢٦٥.
Aydın, Nevzat. "İmâm Evzâî'nin Hadis ve Sünnet Anlayışı"

(٣) هذا اللفظ ذكر في الموطأ ما يزيد عن عشر مرات . انظر:
- مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، الزكاة، باب زكاة الميراث، ج١، حديث رقم (٥٩٢)، ص٢٥٢، وباب النهي عن التضييق على الناس في الصدقة، حديث رقم (٦٠٣)، ص٢٦٧، وباب مالا زكاة فيه من الثمار، حديث رقم (٦١٠)، وفي كتاب الطلاق، باب ما جاء في اللعان، حديث رقم (١١٧٨)، ص٥٦٧، وباب جامع عدة الطلاق، حديث رقم (١٢١٣)، ص٥٩٣.

(٤) ذكر هذا اللفظ مرتين. انظر:=

و"السُّنَّة التي لا اختلاف فيها عندنا"[١] و"مضت السُّنَّة"[٢]. هذه المصطلحات التي كانت تدلّ على عمل أهل المدينة إلا أنَّ المعلومات التي تتحدث عن الفروق بينها معلومات غير صريحة.[٣] لكن استخدام لفظة السُّنَّة في هذه المصطلحات يدلُّ على أنه يمكن التوصل إلى نتيجة إذا ما تمّ مراعاة السياق الذي استخدمت فيه.

وأكّد الإمام مالك، خلال تثبته من السُّنَّة، أن العمل بالأحاديث أكثر من الأحاديث ذاتها التي هي الصيغة الكتابية للسُّنَّة.[٤] ويبدو في هذا السياق أنَّ فهمه للسُّنَّة مختلف عن مفهوم السُّنَّة الذي تشكل فيما بعد العهد التقليدي؛ إذ عُدّت السُّنَّة في الفهم التقليدي مرادفةً للحديث بنسبة كبيرة، بينما ربط مالك السُّنَّة بالعمل أكثر من اللفظ.

وقد استند تعبير الإمام مالك "السُّنَّة عندنا كذا" إلى قول الصحابة[٥] تارة وإلى القياس تارة أخرى، كما يُذكَرُ أنه يستند إلى العمل النبوي من خلال تعبير قريب من هذا التعبير، يقول فيه: "تلك السُّنَّة التي لا اختلاف فيها عندنا أهل المدينة."[٦]

=- مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، ج١، باب ما يفعل من رفع رأسه قبل الإمام، حديث رقم (٢٠٩)، ص٩٢

(١) هذا اللفظ ذكر في الموطأ ما يزيد عن عشر مرات. انظر:

- مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، ج١، باب مالا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول، حديث رقم (٦١٠)، ص٢٧٦.

(٢) ذكر هذا اللفظ ما يقارب العشرين مرة. انظر:

- مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب الأقضية، باب القضاء في اللقطة، ج٢، حديث رقم (١٤٤٥)، ص٧٥٧.

(٣) ذكرت المؤلفات التي عنيت بالإطار الدلالي للتعابير والألفاظ المذكورة أنه يمكن إثبات أن التعبيرات ذاتها يمكن أن تفيد معنيين متعاكسين. انظر:

- أوزكان، **مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص١٧٦ - ١٨٨.

(٤) رجب اوزدمير، "مصطلح السُّنَّة في فقه الامام مالك"، **مجلة أكاو الأكاديمية**، العدد ٦٧، ٢٠١٦، ص٣٣٨.

Özdemir, Recep"İmâm Mâlik'in Fıkhında "Sünnet" Kavramı" *Ekev Akademi Dergisi*

(٥) أوزفشار، محمد أمين. **إعادة التفكير في الحديث دراسة في سياق الأحاديث الفقهية**، أنقرة ٢٠٠٠، ص٦٨.

Özafşar, M. Emin. *Hadîsi Yeniden Düşünmek Fıkhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme.*

(٦) أوزدمير، **الإمام مالك**، مرجع سابق، ص٣٤٣.

والقول بأنَّ تعبير مالك الذي يقول فيه: "السُّنَّة التي لا اختلاف فيها" يوازي "الحديث المتواتر" قولٌ يستحق الانتباه؛[1] إذ يظهر من هذا التعبير أن مالكاً - الذي قال برأي عدم سقوط الزكاة عن الثمار، وذكر أنها سنّة لا اختلاف فيها- يعتمد في الأصل عمل النبي ﷺ بذاته.[2] كذلك استند مالك إلىٰ العمل النبوي في مسألة الشفعة التي استخدم فيها عبارة "السُّنَّة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا". ويبدو أنَّ مصطلح "السُّنَّة التي لا اختلاف فيها" الذي يستخدمه مالك يستند إلىٰ حديث مرفوع في مصادر أخرىٰ.[3] ويظهر في هذا السياق أنَّ الإمام مالكاً في تعبيراته "السُّنَّة التي لا اختلاف فيها" و"السُّنَّة المتفق عليها" يقصد العمل النبوي،[4] لكنه لا يُعرّف ما يقصده من مصطلح "السُّنَّة" الذي استخدمه منفرداً في بعض الأحيان، كما استخدم في بعض إفاداته لفظتي السُّنَّة والعمل معاً. ويبدو من تعبيره "تلك السُّنَّة والعمل المعمول به"[5] "وَتِلْكَ السُّنَّةُ التي لاَ اخْتِلاَفَ فِيهَا عِنْدَنَا، وَالَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ"[6] كأنه

---

(١) ذكر الإمام مالك بخصوص عيدي الفطر والأضحىٰ أن "الإمام إذا خرج من بيته وأتىٰ المصلىٰ فقد دخل وقت الصلاة" وبيّن أنها سنّة لا خلاف فيها. وقال الباجي: إنَّ هذه البارة تعني أنها حديث متواتر. انظر:

- مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، ج١، كتاب الزكاة، باب الزكاة في العين من الذهب والورق، حديث رقم (٥٨٣)، ص٢٤٦.

- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب. **المنتقىٰ**، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩، ج٣، ص٣٦٢.

(٢) من أجل الحديث المذكور انظر:

- مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، ج١، كتاب الزكاة، باب الزكاة في العين من الذهب والورق، ج١، حديث رقم (٥٨٣)، ص٢٤٦.

- البيهقي، **السُّنن الكبرىٰ**، مرجع سابق، ج٤، حديث رقم (٧٤٢١)، ص٢٠٣.

(٣) من أجل الأحاديث المذكورة انظر:

- الترمذي، **جامع الترمذي**، مرجع سابق، كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، حديث رقم (٢١٢٠)، ص٣٥١.

(٤) لمعلومات وأمثلة أكثر عن الموضوع انظر:

- أوزدمير، **الإمام مالك**، مرجع سابق، ص٣٤٢.

(٥) مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، الأقضية، باب رقم (١٧) القضاء في استهلاك الحيوان والطعام وغيره، ج٢، قبل حديث رقم (١٤١٣)، ص٧٣٥.

(٦) مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، القسامة، ج٢، حديث رقم (١٥٦٦)، ص٨٧٨.

يفرّق بين السُّنَّة والعمل، كذلك في في باب عقل الجراح من كتاب العقول في الموطأ... أشار من خلال تعبيراته "مما لم يأت فيه"، و"لم تمضِ فيه سنةٌ"، و"فإنه يُجتهَدُ فيه"[1] إلى أنه يفرّق بين سنة النبيِّ ﷺ وسنّة السلف.

ويبدو كذلك أنَّ مالكاً يستند أيضاً في تثبته من السُّنَّة إلى الأحاديث التي هي الصيغة الكتابية للروايات، ففي أثناء حديثه مثلاً عن الرفع من الركوع أو السجود قبل الإمام يُعدّ خطأً، ذكر وجوب رجوعه إلى الركوع أو السجود لا انتظار الإمام، ثم ذكر حديث النبيِّ ﷺ وأبي هريرة.[2] كذلك بعد حديث أنَّ من أدرك ركعةً واحدةً من الجمعة فقد أدرك الجمعة، روى عن الزهري قوله: "وهي السُّنَّة"، ثم استدلَّ على كونها سنة بالحديث.[3]

نَخلُصُ إلى أنَّ الإمام مالكاً يستند في تثبته من السُّنَّة إلى الحديث المرفوع، ورأى رواية الصحابة وعمل السلف، وإلى رأيه وإلى القياس، وبتعبير آخر حتى لو كان استناد الإمام مالك في تثبته من السُّنَّة إلى العمل بشكلٍ أكبر فقد استند إلى الرواية أيضاً.[4] كما يبدو أيضاً أن عبد العزيز الماجشون (توفي: ١٦٤هـ/ ٧٨٠م) يحمل القناعة نفسها؛ إذ ألّف كتاباً جمع فيه مسائل عمل أهل المدينة. وقد وردت كذلك معلومات عن أنَّ أبا الزناد (توفي: ١٣٠هـ/ ٧٤٨م)، وربيعة (توفي: ١٣٦هـ/ ٧٥٣م)، والزهري (توفي: ١٢٤هـ/ ٧٤١م) الذين عاشوا قبل مالك كانوا يحملون القناعة ذاتها؛[5] إذ يقول شيخه ربيعة بهذا الخصوص: "ألفٌ عن ألفٍ أحبُّ إليَّ من واحدٍ عن واحدٍ."[6]

---

(١) مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، العقول، ج٢، قبل حديث رقم (١٥٥١)، ص٨٥٢، ويقول الزرقاني الذي شرح الموطأ أن السُّنَّة المتعاقبة/ السُّنَّة الماضية هي عمل السلف. انظر:

- الزرقاني، **شرح الزرقاني على الموطأ**، بيروت: مطبعة الحرية، ج٤، ص١٧٩.

(٢) مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، الصلاة، باب رقم ٥٧.

(٣) مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، الصلاة، باب ١١.

(٤) أوزدمير، **الإمام مالك**، مرجع سابق، ص٣٤٨.

(٥) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢. كوشينكاغ، **مفهوم الحديث والسُّنَّة في أولى النصوص التي وصلتنا**، مرجع سابق، ص ٩٧ - ٩٨ .

(٦) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢.

إمكانية الاستناد إلىٰ العمل في التثبت من السُّنَّة

- **قضية حجّيّة العمل وتحديدها**

إنَّ أكبرَ مشكلةٍ بخصوص العمل، هي: هل يمكن التفريق بين الأعمال التي ظهرت بعد النبي ﷺ وعادات وتقاليد وأعراف مجتمع المدينة؟ وإذا أمكن ذلك فما المنهج الذي ينبغي اتباعه في ذلك؟ وكما ذكرنا أعلاه يتضمن العمل إلىٰ جانب الأعمال المتوارثة عن رسول الله ﷺ، اجتهادات وقرارات الأمراء والعلماء، وعمل الناس. وفي هذا السياق ظهرت علىٰ الساحة التفسيرات الاستشراقية التي رأت أنَّ السُّنَّةَ مرادفةٌ للعادات والتقاليد.(١)

وفي قضية حجية العمل ثمة اعتراضات علىٰ الإمام مالك لقوله بحجية جميع الأعمال، وإذا ما نظرنا في العمل وجدنا تلك الاعتراضات ذات بال، لكنه يجب أن نثبت إذا ما كان الإمام مالك قد عدّ جميع الأعمال حجةً، وبتعبير آخر: هل يمكن عموماً تحديد العمل المذكور؟ يمكن الإجابة عن السؤال بإجابة إيجابية؛ إذ كما تقدم قُسِّمَ العمل في مذهب الإمام مالك إلىٰ نقلي واجتهادي.

فقد بنىٰ الإمام مالك فكرة حجّيّة العمل علىٰ استناد العمل إلىٰ الرسول ﷺ،(٢) لكن يظهر من العبارات الأخرىٰ التي استخدمها ومن اجتهاده واجتهاد العلماء فيما طرأ بعد رسول الله ﷺ أنه تم توسيع نطاق العمل، ليشمل الاجتهاد وعمل الأمراء.(٣)

---

(١) لمعلومات أكثر تفصيل عن الموضوع انظر:
- اقتبه، إسحاق أمين. تحليل ونقد للمقالة التي تحمل عنوان حول "شاخت وحياة الشافعي وشخصيته"، **مجلة البحوث الحديثية**، ٣/ ٢، ٢٠٠٥، ٥٧- ٨٣، ص٥٨.

Aktepe, İshak Emin "Schacht ve 'Şâfiî'nin Hayatı ve Şahsiyeti Üzerine' Adlı Makalesinin Tahlil ve Tenkidi" *Hadis Tetkikleri Dergisi*

(٢) وقد ذكرت عبارة مالك التي يمكن أن تدل علىٰ هذا المعنىٰ في مكتوبه لليث بن سعد؛ إذ قال: "فإذا كان الأمر ظاهراً معمولاً به لم أرَ لأحدٍ خلافه، للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحاله ولا ادعاؤها". وما يقصده مالك غالباً من الوراثة هو ما أخذه أهل المدينة عن رسول الله ﷺ. انظر:
- القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، مرجع سابق، ج١، ص٤١- ٤٤.

(٣) للتعبيرات والأمثلة التي استخدمها مالك في هذا المعنىٰ انظر:
- أوزكان، **مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص١٦٠- ١٦٣.

ولم يُروَ عن مالك نقلٌ صريحٌ يفيد بأنه فرَّق بين الأعمال من جهة حجّيّتها، لكن مالكاً استخدم في عباراته ألفاظاً مثل: سابقاً، فيما مضى، اليوم.

كذلك كان من باحثي العهد الأخير من أكد أنَّ التعبيرات التي استخدمها مالك في الموطأ مختلفةٌ من جهة الحُجّيّة، واستناداً إلى الدراسة التي قام بها عمر فاروق عبد الله، ثمة أقوالٌ بأنَّ هناك مفاهيم مختلفة للعمل في اصطلاح الإمام مالك، وفي التفريق بين لفظتي "السُّنَّة" و"الأمر" تشمل لفظة "السُّنَّة" العملَ المنسوب إلى النبيِّ ﷺ، بينما تُربَطُ لفظة "الأمر" بالاجتهادات التي ظهرت فيما بعد إلى جانب سنة النبيِّ ﷺ.[1] ويبدو أنَّ هذا التقسيم يتقاطع مع تقسيم علماء المالكية، العملَ إلى قديم ومتأخر، كذلك ثمة إشارة كما تقدّم إلى تفريق الإمام مالك بين السُّنَّة والعمل.

- **علاقة العمل بالسُّنَّة**

يبدو وجود مجال مشترك بين العمل والسُّنَّة؛ إذ تكونت السُّنَّة خلافاً للأحاديث بنقل العمل تواتراً عن النبيِّ والصحابة منذ العهود الأولى؛ أي أنَّ السُّنَّة في العهد ما قبل التقليدي مرتبطة بالعمل ارتباطاً مباشراً،[2] ومصطلح العمل المستخدم من عهد الصحابة مصطلح متعلق بالتطبيق تعلقاً مباشراً. وهنا يظهر تقاطع كل من السُّنَّة والعمل من جهة تسليط الضوء على الجانب العملي من العلم المنقول عن رسول الله ﷺ. والمحرّك الرئيس للعمل القرآن والسُّنَّة المنقولة عن رسول الله ﷺ؛[3] إذ نُقِلَت معظم الموضوعات العملية بصيغة السُّنَّة التقريرية.[4] ويؤيد هذا الرأي قول ابن خلدون بوجوب تقييم عمل أهل المدينة ضمن السُّنَّة التقريرية.[5]

---

(١) - عبدالله، عمر فاروق. *Mālik'sConcept of 'Amal in theLight of Mālikī Legal Theory* (رسالة دكتوراه غير منشورة)، جامعة شيكاغو، ١٩٧٨م، ص٢٦.
- دوتون، "السُّنَّة والحديث وعمل أهل المدينة"، ص٢٠٤.
- أوزكان، **مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص٦٦.

(٢) دوتون، **"السُّنَّة والحديث وعمل أهل المدينة"**، مرجع سابق، ص ٢١٢

(٣) المرجع السابق، ص ١٩٩.

(٤) أوزكان، **مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، المرجع السابق، ص٢٦.

(٥) ابن خلدون، ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **المقدمة**، ترجمة: أحمد جودت باشا، إسطنبول، ١٢٧٧هـ، ج٣، ٤٥.

ويبدو من ارتكاز مفهوم السُّنَّة لدى مالك على العمل أكثر من النظر/ النص أنه يتحرّك وفق مبدئه "تقديم العمل على الرواية". وقد عزا مالك سبب تركه رواية الآحاد وأخذه بالعمل إلى اعتباره أنَّ نقلَ الجماعة عن الجماعة من أهالي المدينة جيلاً بعد جيل أسلمُ منهجاً من رواية الواحد عن الواحد[1]. وقد سمّى الأوزاعي ومالك اللذان عاشا في العصر ذاته، وفي مناطق مختلفة العملَ المستقرَّ في مناطقهم بالسُّنَّة، كما كان أمر تسمية عموم عمل المسلمين بعد رسول الله ﷺ بالسُّنَّة سارياً في كل البلدان حينها.

هنا يمكن القول بأنَّ علماء المدينة استخدموا عمل أهل المدينة - المستنِد في الأصل إلى السُّنَّة النبوية أو إلى عمل السلف- بمعنى السُّنَّة، فينبغي في هذا السياق تناول العمل تحت مسمى السُّنَّة من حيث إنه مصطلح تناوله الإمام مالك بصيغة مرتبطة بالسُّنَّة[2]؛ لأنَّ العمل في منهجية مالك عامل مهم في التثبت من القيمة العملية للسُّنَّة بالمعنى العام، وقد استخدم الإمام مالك عبارة "العمل عندنا" في بعض رواياته بمعنى السُّنَّة تماماً.[3]

حتى لو كانت السُّنَّة على علاقة وثيقة بالعمل، فوجود العمل العرفي المحلي يوجب أن تكون السُّنَّة مختلفة عن العمل، ومن ثَمَّ ينبغي القول: إنَّ كل سنّة يمكن أن تكون عملاً إلا أنه لا يمكن لكل عمل أن يكون سنة.[4]

يربط الباحث عمر فاروق عبد الله -مثل ابن رشد- بين رد الإمام مالك لبعض الأحاديث استناداً إلى العمل، وردّ أبي حنيفة كذلك لبعض الأحاديث استناداً إلى عموم البلوى، ويقول بأن عمل أهل المدينة و"السُّنَّة المعروفة" لدى أهل الكوفة أمرٌ واحد.[5] وعبارة ابن رشد التي يقول فيها: "استدلالنا بالعمل والاستدلال الذي يسميه الحنفية

---

(١) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، مرجع سابق، ج١، ص٤٦.

(٢) كوشينكاغ، **مفهوم الحديث والسُّنَّة في أولى النصوص التي وصلتنا**، مرجع سابق، ص ٩٩.

(٣) أوزفشار، **إعادة التفكير في الحديث**، انقرة ١٩٩٨، ص٨٥. حول استخدام مالك هذا التعبير بمعنى السُّنَّة انظر:

- مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، صلاة الليل، باب الأمر بالوتر، حديث رقم (٢٧٥)، ص١٢٥، وفي كتاب الأقضية، باب القضاء في الضواري والحريسة، حديث رقم (١٤٣٦)، ص٧٤٨.

Özafşar, Hadîsi Yeniden Düşünmek.

(٤) دوتون، **"السُّنَّة والحديث وعمل أهل المدينة"**، مرجع سابق، ص٢١٢.

(٥) أوزكان، **مفهوم العمل في المدن المختلفة في القرنين الهجريين الأولين**، مرجع سابق، ص٦٨.

عموم البلوىٰ من جنس واحد"[1] عبارة مهمة من جهة دلالتها علىٰ بُعد هذه العلاقة.

كذلك من التعبيرات الأخرىٰ التي تلفت الانتباه إلىٰ الجانب العملي من السُّنَّة في القرنين الأولين تعبير "السُّنَّة الماضية"؛ إذ استخدم هذا المصطلح الذي يُعرَّفُ بأنه العمل الذي ورثه جيل الإسلام الأول عن رسول الله ﷺ، بمعنىٰ السُّنَّة الماضية المشهورة والمعروفة والمطبقة، والتي يعرفها واتفق عليها جميعهم؛ إذ أُكد في هذا السياق أنَّ السُّنَّة مرتبطة بالعمل المتواتر والعمل المتوارث،[2] ومع تعريف السُّنَّة بالعمل المتواتر وُصف عمل أهل المدينة أيضاً بالسُّنَّة المتواترة.[3] كذلك لمصطلح السُّنَّة المعروفة علاقة وثيقة بالعمل المحلي؛ إذ اعتُمدت السُّنَّة المعروفة - التي تعرّف بأنها الأعمال المعروفة منذ عهد النبيِّ ﷺ، التي شاع العمل بها- معياراً لصحة الحديث؛ وبتعبير آخر اتخذ كثيرٌ من علماء القرن الأول السُّنن المعروفة والمعلومة والمعمول بها، التي قبلها الفقهاء وأخذوا بها؛ قاعدةً لهم في تجنبهم للروايات الغريبة والشاذة. وقد ذكر (أوزشنال) أن الأجيال الأولىٰ رأت العمل بالحديث ضمانة لصحته.[4]

- **تقديم العمل علىٰ الحديث**

إنَّ أكثر مسألة تعرّض فيها الإمام مالك للنقد بخصوص عمل أهل المدينة، هي تأخيره رواياته استناداً إلىٰ العمل. ومدارُ مسألة ترجيح العمل علىٰ الحديث، إنما هو تقديم العمل علىٰ خبر الآحاد، وقد أخذ عمل أهل المدينة قيمته مقابل خبر الآحاد لدىٰ منهجية الإمام مالك بحسب صحة الخبر، فإذا توافق عمل أهل المدينة مع خبر

---

(١) ابن رشد، **بداية المجتهد**، مرجع سابق، ج١، ص٢٤٤.

(٢) لأمثلة وتحليلات أكثر تفصيلًا عن معنىٰ المصطلح في القرنين الأولين. انظر:

- اوزشنل، محمد. مقاربات أهل الرأي وأهل الحديث في فهم وتقييم السُّنَّة والحديث والإمام الشيباني، رسالة دكتوراه غير منشورة، إسطنبول ١٩٩٩، ص٩. وليؤكد أوزشنل علىٰ ارتباط العمل بالسُّنَّة يذكر تعريف الندوي للسُّنَّة بأنها "حياة وعمل الرسول المنقولة إلينا كعمل متواتر".

Özşenel, Mehmet. *Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl- Rey- Ehl- i Hadis Yaklaşımları ve İmâm Şeybâni,*

(٣) دونمز، إبراهيم كافي. **عمل أهل المدينة**، مج٣، ص٢٢.

Dönmez, İbrahim Kâfi "Amel- i Ehl- i Medîne" *DİA*.

(٤) كما يذكر أوزشنل القول بأن الحديث الذي عملت به الأمة أحق بالترجيح عند التعارض. اوزشنل، تقييم الحديث والسُّنَّة، ص١٢، ١٤. الهامش ٤٦.

الآحاد يكون عمل أهل المدينة حينها قد تأيّد بالخبر دون النظر إلى مصدره، وإذا كان ثمة خبران آحادان متخالفان يتم ترجيح ما وافق العمل منهما.[1]

خاتمة

يظهر من خلال ما تقدّم أنَّ لكل من مصطلحي العمل والسُّنَّة إطاراً في غاية الاتساع؛ مما يحول دون توصل النقاشات حول تعريفهما ومحتواهما إلى قرار مشترك واضح. ومن ثَمَّ، تصدرت قناعات مختلفة المشهد على تعاقب الفترات، فبينما كانت الجهود تصب في العهد التقليدي على تعزيز الرابطة بين السُّنَّة والحديث والتثبت منهما، كانت العلاقة بين السُّنَّة والعمل أكثر متانة في العهد ما قبل التقليدي.

وكان مفهوم العمل في العهد ما قبل التقليدي متمثلاً بعمل النبي والصحابة، ثم بات مع الوقت مفهوماً خالطه عمل الحكّام وعادات الناس وأعرافهم، ويمكن ملاحظة هذا الأمر في فهم مالك للعمل، وفي مؤلفات من عارضه من العلماء. ثم تلا ذلك في الفترات اللاحقة جهودٌ هدفت وعملت على إزالة هذا الخطر، فقُسِّمَ العملُ إلى نقليٍّ متمثّلٍ بأعمال النبي وتصرفاته، واجتهاديٍّ اشتمل على اجتهادات العلماء اللاحقين، فتحوّل العمل بهذا إلى مصطلح أكثرَ وضوحاً في معاييره وأُطُره، وتم التأكيد على أن الجزء الذي يُحتَجُّ به من العمل هو الجزء النقلي، وهو ما رُوي عن النبيِّ ﷺ من أقوالٍ وأفعالٍ وتقريرات.

أما مصطلح السُّنَّة فقد استُخدِمَ على عهد الصحابة والتابعين بصيغةٍ تشملُ أفعال الصحابة إلى جانب أفعال النبيِّ ﷺ. وقد استمر هذا المفهوم أصلاً في الفترات اللاحقة لدى أهل الشام والمدينة، لكنَّ من أهل الكوفة، ولا سيّما الإمام محمد بن الحسن وأبو يوسف، من انتقد بناء السُّنَّة على العمل وقدّم الرواية/ الحديث.

ومناط الخلاف في مسألة التثبت من السُّنَّة عن طريق العمل، هو الأعمال التي لا يُعلَمُ مصدرها، وهي النقطة التي أصاب فيها أهل الكوفة في نقدهم واعتراضهم. لكنَّ حصرَ العمل في عهد النبي والصحابة والتابعين أو بتعبير آخر القبول بحجيّة الأعمال

---

(١) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، مرجع سابق، ج١، ص١٩.

المنقولة مهمٌّ من جهة نسف تلك الاعتراضات، وذلك لضربه معياراً واضحاً على العمل؛ إذ إنَّ هذا القبول سيأتي بنتيجةِ أن السُّنَّة مرتبطة بالعمل أكثر من الرواية، بل إنَّ نقطة تقاطع السُّنَّة مع العمل هي الأفعال المتوارثة عن النبي ﷺ. وانطلاقاً من حقيقة أنَّ العهد ما قبل التقليدي كان يقوم على مفهوم السُّنَّة "المحفوظة بالعمل" يمكن القول بإمكانية التثبت من السُّنَّة من خلال "الأعمال النقلية".

الفصل الثامن

السُّنة المستقِلة بالتشريع، حُجيتها واتجاهات التعامل معها

أنس سرميني/ تركيا

مقدمة

تُعنى الدراسة بحُجِّيَّة السُّنَّة النبوية المستقلة أو التشريعية، لا حُجِّيَّة السُّنَّة مطلقاً، فهي تتجه لمن يؤمن بالسُّنَّة التبليغية والبيانية لكتاب الله أولاً، ثم طرأت عليه تساؤلات فيما إذا كان يمتلك النبي ﷺ سلطة التشريع المستقل عما جاء في القرآن الكريم. ويلاحظ أنَّ هذه المسألة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بثلاث مسائل، هي:

جواز الاجتهاد على النبيِّ، وحدود السُّنَّة التشريعية وغير التشريعية، وشخصيات النبي ووظائفه التي أوكلت إليه، وسيأتي بيانها.

ما استقر عليه اجتهاد جمهور العلماء في مسألة جواز الاجتهاد على النبيِّ.

في قضايا التبليغ لا يجوز من النبي الاجتهاد، وليس له سلطة تغيير شيء منه أو الزيادة عليه والنقص منه، كما ورد في آيات كثيرة ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤- ٤٦]، ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

وفيما سوى التبليغ من قضايا، فقد أجاز اجتهاده عقلاً وشرعاً كلٌّ من: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وحُكي عليه الإجماع.(١) ومنعه عقلًا أبو علي، وأبو هاشم

---

(١) السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد. **أصول السرخسي**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت)، ج٢، ص ٩١.

- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **البحر المحيط في أصول الفقه**، مصر: دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ، ج٨، ص٢٤٧.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (د. م): دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ، ج٢، ص٣٥٥.
- الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، مرجع سابق، ج٦، ص ٧.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ، ص ٤٢٦.

الجبائيين، وحكاه الماتريدي عن أصحاب الرأي، ونُسب لكل من نفىٰ القياس، وهو الظاهر من كلام ابن حزم.(1) وأجازه الباقلاني، وأبو علي الجبائي في قولٍ لهما في الحرب والآراء، ومنعاه في غير ذلك.(2) وأجازه الجويني والغزالي في الفروع لا في الأصول.(3)

فأما علىٰ القول بأنه يجوز للنبيِّ الاجتهاد في الدين والحياة، فقد اتفق القائلون به علىٰ أنَّ كلام النبيِّ واجبُ الاتباع علىٰ المسلمين دائماً، سواء أكانت وحياً أم اجتهاداً؛ لأنَّ اجتهاده معصومٌ عن الخطأ ابتداءً وانتهاءً علىٰ جميع الأقوال السابقة، وذلك بوصفه مؤيداً بالوحي بالتصحيح فيما إذا خالف الأولىٰ، كما جرىٰ في مسألة أسرىٰ بدر، وفي إذنه للمنافقين بالتخلّف عن الجهاد.

وأما علىٰ القول بأنَّ النبيَّ ﷺ ليس له الاجتهاد في الدين، وأنّ جميع ما ذهب إليه وأمر به في الأمور الدينية -إخراجاً للقضايا الحياتية والجِبِلّية من المسألة- فإن النقاش في مسألتنا ينتهي عند هذا القدر؛ وذلك لأنَّ النزاع في السُّنَّة التشريعية المستقلة هو فرع النزاع في تاريخانية التشريعات النبوية لا في وجودها أصلاً أو في إلزام الصحابة ومن سمعها بها. والقول بأن الخطاب النبوي كلَّه تبليغيٌ، وأنَّ السُّنن جميعها البيانية والمستقلة وحي، تقع أسباب الخلاف في سلطة السُّنَّة المستقلة، وبه تعود السُّنَّة المستقلة إلىٰ صفة التشريع الخالد لا التطبيق التاريخاني للقرآن.

إلا أنَّ الراجحَ أنَّ للنبيِّ الاجتهاد في فهم النصوص وفي تنزيلها علىٰ الواقع، وهو الذي استقرّ عليه جمهورُ العلماء، وأنَّ اجتهاده هذا يكون بياناً مباشراً للقرآن الكريم،

---

(1) البخاري، علاء الدين، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، مرجع سابق، ج3، ص386.

- الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج6، ص 214.
- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، (د. ت). ج2، ص125.

(2) الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ج6، ص 7.

- ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج4، ص 165.

(3) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مصر، المنصورة: دار الوفاء، ط4، 1418هـ، ج2، ص 887.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المنخول من تعليقات الأصول**، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط3، 1419هـ، ص577.

وهو ما أسماه العلماء بالسُّنَّة البيانية أو بياناً غير مباشر، بمعنىٰ أنه ينطلق من كليات القرآن الكريم ومقاصده ويزيد عليه في التشريع في تفاصيله، وهو ما أسماه العلماء بالسُّنَّة المستقلة بالتشريع. علىٰ أنّ هذا الاجتهاد في حالتيه يكتسب صفة التشريع الملزم للأمة بوصفه مؤيداً بالوحي انتهاءً، فهو عند جماهير العلماء من السُّنَّة التشريعية الخالدة لا الزمنية المؤقتة، إلا أنّه جرىٰ الخلاف في الأوصاف النبوية التي صدرت عنها هذه الاجتهادات، أكانت عن شخص الرسول التي تتعلق بأمور الدين، أم عن شخص القائد والإمام، أم شخص القاضي والحكم؟ فإنه من هذه النقطة ظهرت عدة اتجاهات في تنزيل هذه السُّنن علىٰ الوقائع التالية لعصر الرسالة، وفي مدىٰ الإلزام بتشريعها، فظهر لدينا المدخل الأصولي والمقاصدي والحداثي للمسألة، فالجزء المشترك بين هذه الاتجاهات هو القول بزمنية بعض السُّنن وعدم الإلزام بها، والجزء المتباين بينهم هو في مدىٰ التوسّع بنفي التشريع عن هذه السُّنن النبوية.

وبذلك ظهرت العلاقة بين تلك المسائل الثلاث والسُّنَّة المستقلة بالتشريع، فإنَّ اختلاف الأقوال بحجيتها واختلاف اتجاهات التعامل معها آتٍ من هذه الأسس التي أثمر الاختلاف فيها اختلافاً في دائرة السُّنَّة التشريعية وغير التشريعية، وكان الاختلاف الأوسع هو في السُّنَّة المستقلة بالتشريع، وأما السُّنن المؤكدة والسُّنن البيانية ولا سيّما المتصلة بالشعائر، فإنه لا خلافَ حقيقياً في الإلزام بها، ولهذا يمكن لنا القول بأن الاختلاف الحاصل في حجّية السُّنَّة، إنما كان متجهاً إلىٰ حُجِّيّة السُّنَّة المستقلة بالتشريع، وإليهم كان خطاب الشافعي مع منكري السُّنن في جماع العلم والرسالة، والله أعلم.[1]

ولمزيد توضيح لهذه المواقف من السُّنَّة المستقلة، أتوقف عند الاتجاهات الناظمة لها، وهي الآتية:

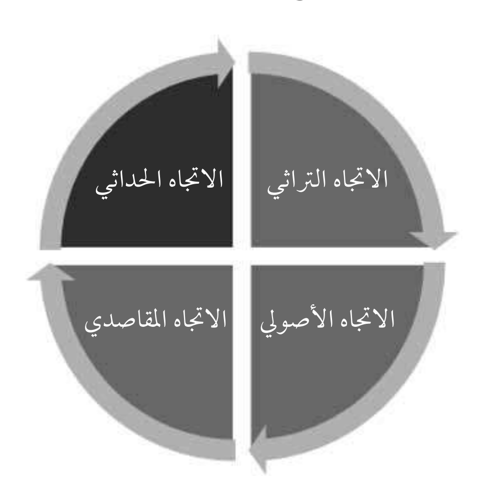
---

(١) إلا عند القرآنيين من المعاصرين، وأما الفرق التي كانت في الأزمنة الكلاسيكية، فإنها بمجموعها والخوارج منها تعمل بالسُّنَّة بوجه من الوجوه، فجميعهم يصلّون كما نصلي، ويحجون ويزكون ويصومون كما ورد في السُّنن، بحيث ينحصر جل الخلاف في السُّنَّة المستقلة بالتشريع.

أولاً: اتجاهات التعامل مع السُّنَّة المستقلة، العرض والأفكار

أعرض أولاً لنصٍّ مهم عن الشافعي في الرسالة، يتحدث فيه عن السُّنَّة المستقلة، فيقول: "والوجه الثالث: ما سنَّ رسولُ الله ﷺ فيما ليس فيه نصّ كتاب؛ فمنهم من قال: جعل الله له، بما افترض من طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه، أن يَسُنَّ فيما ليس فيه نص كتاب، ومنهم من قال: لم يسن سنةً قط إلا ولها أصلٌ في الكتاب، كما كانت سُنَّته لتبيين عدد الصلاة وعملها، على أصل جملة فرض الصلاة، ومنهم من قال: بل جاءته به رسالةُ الله، فأثبتتْ سنَّتَه، ومنهم من قال: أُلْقِيَ في رُوعه كلُّ ما سَنَّ".[١]

ويُفهم من كلامه أنه يصنِّف القائلين في المسألة تصنيفين، هما: القائلون بأنها سننٌ مستقلةٌ، والقائلون بأنها مبيّنة، ولا يرجّح الشافعي قولَ أحدهم، بل يتركه للقارئ، وبإضافة هذين الصنفين إلى من أنكر حجيّة السُّنَّة، كما سلف تتضح الاتجاهات الأهم في التعامل مع السُّنَّة المستقلة بالتشريع، وهي الآتية:



الاتجاه التراثي

وهو اتجاه جمهور المحدثين والأصوليين من علماء الأمة، ويرون بأنَّ الرسالة التي اصطُفي لها محمد ﷺ تحمل وظائف ثلاث، هي: التبليغ، والبيان، والتشريع، وأنَّ الأوامرَ الربانية باتباع النبيِّ ولزوم أوامره ووجوب طاعته لا تفرّق بين الأنواع الثلاثة،

(١) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٩٠.

وأنَّ الأصلَ في هذه النصوص إبقاؤها على عمومها، إلا عند طروء مخصِّص عقلي أو نقلي، فإن لم يقم هذا الدليل، فإنَّ الأوصافَ الثلاثة ما تزال في شخصه ﷺ؛ أي أنه يمتلك سلطة التبليغ والبيان، وسلطة التشريع أيضاً، وأنه قد مارس ذلك في عدد من الوقائع والأقوال الثابتة في السُّنَّة الصحيحة، وأنَّ من يدعي غير ذلك يكون عليه عبء الإثبات والتدليل.

وجميع ما صدر عن النبيِّ ﷺ من غير التبليغ، سواء أكان بالوحي أم بالاجتهاد فإنه وبإجماع الأمة، هو التطبيق الأمثل للكتاب والشريعة؛ ولأنه اجتهاد تحت نظر الشارع وعنايته؛ إذ يرشد إلى الأولى والأصح فور صدور ما يخالف ذلك عن النبيِّ اجتهاداً؛ ولهذا، فإنَّ القرآن أوجب له الطاعة والاتباع، ونسب إليه سلطة الأمر والنهي والتحليل والتحريم. وعليه، يكون التمييز عندئذ بين سنة وسنة من غير برهان تحكّماً، فالسُّنَّة المستقلة عندهم هي سنة تشريعية خالدة ثابتة مدى الدهر، بلا استثناء.[1]

أ- أدلة هذا الاتجاه من القرآن الكريم

- آيات الأمر بطاعة الله وطاعة الرسول، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]،[2] ففصل بين اسم الجلالة ووصف الرسالة بالأمر بالطاعة. وكذلك: آيات الأمر بطاعة الله والرسول، كقوله تعالى: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣٢]،[3] فعطف بين اسم

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص ٨٢، ٩٠. وانظر:

- ابن القيم، أبو عبد الله شمس الدين محمد. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م، ج٢، ص ٢٩٠، ٣٠٧، ٣٠٨.
- بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج٦، ص ١٨٠.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي. **معالم السُّنن**، حلب: المطبعة العلمية، ط١، ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢م، ص ٧- ٨.
- القاري، علي بن سلطان. **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ج١، ص ٢٤٧

(٢) انظر أيضاً: [المائدة: ٩٢]، [النور: ٥٤]، [محمد: ٣٣]، [التغابن: ١٢].

(٣) انظر أيضاً: [آل عمران: ١٣٢]، [الأنفال: ٢٠]، [الأنفال: ٤٦]، [المجادلة: ١٣].

الجلالة ووصف الرسالة. وكذلك: آيات الأمر بطاعة الرسول في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٥٦﴾ [النور: ٥٦]، وفيها قصر الأمر علىٰ طاعة الرسول. وكذلك قوله في أنَّ طاعة الرسول من طاعة الله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

- آيات الأمر باتباعه في قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٣١]. والتمييز بين قوله عليه الصلاة والسلام وأمره وأمر غيره من الصحابة والمجتهدين، والمزية بوجوب الاتباع: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضًا﴾[النور: ٦٣]. والأمر بالاستجابة لما يصدر عنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ [الأنفال: ٢٤]. وإيجاب تحكيم قوله فيما يشجر بين المؤمنين في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥]. وإيجاب العمل بكل ما يأمر به وينهىٰ عنه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧].

- نسبة سلطة الحل والتحريم لشخص الرسول والنبي معاً، وهو تمييزٌ ستأتي أهميته فيما بعد، ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وعموم هذه الآيات يشمل جميع أقواله وسننه مهما كان وصفها، وكما أنها تصلح لحُجِّيَّة السُّنَّة بأكملها، فإنها تصلح لإثبات حُجِّيَّة أنواعها الثلاثة.[(١)]

---

(١) قال ابن القيم: "أمر تعالىٰ بطاعته وطاعة رسوله وأعاد الفعل إعلاماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالًا من غير عرض ما أمر به علىٰ الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول، إيذانا بأنهم، إنما يطاعون تبعا لطاعة الرسول". انظر:

- ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ج١، ص ٤٨.

ب- أدلة هذا الاتجاه من السُّنَّة

وتأتي أهمية الأدلة الواردة في السُّنَّة على حُجِّيَّة السُّنَّة، من كونها محاولة لإدراك كيف تصور السُّنَّة نفسها بنفسها، سواء صدرت عن النبيِّ أم الصحابة الكرام، وهي تدور حول أحاديث معروفة، أهمها:

- حديث منكر السُّنَّة المتكئ على أريكته، وفيه: "أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمُ الْحِمَارُ الْأَهْلِيُّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ، وَلَا لُقَطَةُ مُعَاهَد."[1] وفي هذا الحديث إشارة إلى أنَّ أطروحة ترك السُّنَّة ستنشأ مبكراً في عصر الصحابة الذين توجّه إليهم النبي بهذا الخطاب.

- حديث الأمر بالحجّ، عن أبي هريرة، قال: خطبنا رسولُ الله ﷺ، فقال: "أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحُجُّوا"، فقال رجلٌ: أكُلَّ عام يا رسولَ الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسولُ الله ﷺ: "لو قلتُ: نعم لوجبت، ولما استطعتم".[2] فهو يمتلك سلطة الإيجاب على الأمة مطلقاً. ومثله حديث السواك، "لولا أن أشُقَّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"،[3] فالوجوب يتحقق بأمره على جميع الأمة.[4]

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة، حديث رقم (٤٦٠٤)، ص٥٠٣. وانظر:

- الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب العلم، باب ما نُهي أن يقال عند حديث النبي ﷺ، حديث رقم (٢٦٦٤)، ص٤٣١.
- ابن ماجه، **سنن ابن ماجة**، مرجع سابق، المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، حديث رقم (١٢)، ص١٩.
- ابن حنبل، **مسند ابن حنبل**، مرجع سابق، ج٢٨، حديث رقم (١٧٤٤٧)، ص٦٥١.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧)، ص٥٢٩. وانظر:

- الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب ما جاء كم فرض الحج، حديث رقم (٨١٤)، ص١٥٢.

(٣) ابن حنبل، أحمد. **مسند الإمام أحمد**، مسند علي بن أبي طالب، ج٢، حديث رقم (٦٠٧)، ص٤٣. وانظر:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الطهارة، باب السواك، حديث رقم (٢٥٢)، ص١٢٧.

(٤) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، ج٦، ص١٨٠.

- حديث أبي هريرة: "إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ الله وَسُنَّتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ"،[1] والخطاب عام للأمة. ومثله حديث حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ، قَالَ: "كَانَ جِبْرِيلُ يَنْزِلُ عَلَى رَسُولِ الله بِالسُّنَّةِ كَمَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ، يُعَلِّمُهُ إِيَّاهَا كَمَا يُعَلِّمُهُ الْقُرْآنَ".[2] وهو ربط للسُّنَّة بالوحي صراحة.

- حديث عُمَرُ: "إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّداً بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسُولُ الله، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فَأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ الله فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ".[3] وهو صريحٌ في حُجِّيَّة السُّنن الزائدة على الكتاب.

- حديثُ ابنِ مَسْعُودٍ أنَّ امرأةً قالت له: إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكَ لَعَنْتَ ذَيْتَ وَذَيْتَ وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ، وَإِنِّي قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ فَلَمْ أَجِدِ الَّذِي تَقُولُ، وَإِنِّي لَأَظُنُّ عَلَى أَهْلِكَ مِنْهَا، قَالَ: فَقَالَ لَهَا عَبْدُ الله: فَادْخُلِي فَانْظُرِي، فَدَخَلَتْ فَنَظَرَتْ فَلَمْ تَرَ شَيْئاً، ثُمَّ خَرَجَتْ فَقَالَتْ: لَمْ أَرَ شَيْئاً، فَقَالَ لَهَا عَبْدُ الله: أَمَا قَرَأْتِ ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ

---

(١) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج١، حديث رقم (٣١٩)، ص١٧٢. وانظر:

- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق. **مسند البزار (البحر الزخار)**، تحقيق: صبري عبد الخالق الشافعي، المدينة المنورة، ط١، ١٩٨٨- ٢٠٠٩م، مسند عائشة أم المؤمنين، ج١٨، حديث رقم (١٥٢)، ص١٧٠.

(٢) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج١، باب فأما حديث عبد الله بن نمير، حديث رقم (٣١٩)، ص ١٧٢. وانظر:

- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **المراسيل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ، ص٣٦١، رقم (٥٣٦).

- المروزي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج. **السُّنَّة**، تحقيق: سالم أحمد السلفي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٨هـ، ص١١١. وصحَّح سنده مرسلاً.

- ابن حجر العسقلاني. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ج١٣، ص٢٩١.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت، مرجع سابق، حديث رقم (٦٨٣٠)، ص١٣٠٢.

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، حديث رقم (١٦٩١)، ص٧٠٢.

﴿ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] قَالَتْ: بَلَى، قَالَ: فَهُو ذَاكِ".[1] فهذا دليل الصحابة على وجوب العمل بالسُّنن جميعاً؛ البيانية والمستقلة، كما أنه دليل على أنَّ النبيَّ في اجتهاده وتشريعه لا يخرج عن القرآن أصلاً.[2]

ويأتي في مقدمة هذه الأدلة التزام الصحابة بكل ما يأمر به النبيُّ من غير انتظار للقرآن في ذلك، فالصحابة ظلوا يصلون الصلوات الخمس بالوضوء المعروف طيلة ثماني سنوات إلى أن نزلت آية الوضوء في السُّنَّة السادسة للهجرة،[3] فأمر النبي لهم بالوضوء، هو من جنس الوحي الذي يأتي النبي في غير القرآن؛ أي أنها طيلة تلك الفترة من الأحكام التي استقلت السُّنَّة بتشريعها لدى الصحابة، ويلحق بذلك رجوع الصحابة في أمثلة كثيرة عقب وفاة النبيِّ ﷺ عن اجتهاداتهم إلى السُّنَّة مجرد اطلاعهم عليها، ويمكن التوسّع في هذا بالرجوع إلى ما ذكره الإمام الشافعي وابن قتيبة والخطيب البغدادي والمقدسي والشاطبي والسيوطي وكثيرون.[4]

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب التفسير، باب (وما آتاكم الرسول فخذوه)، حديث رقم (٤٨٨٦)، و(٤٨٨٧)، ص٩٦١.

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، حديث رقم (٢١٢٥)، ص٨٧٩.

(٢) أخذ بعض الباحثين من موقف المرأة في الحديث أنها أول من أنكر حُجِّيّة السُّنَّة في العصر الأول، وهي لم تنكر في واقع الأمر، بل جاءت متسائلة عن مدى صلة هذا الحكم بالكتاب، أهو من السُّنن البيانية، أم من السُّنن التشريعية، ولو كان إشكالها في حُجِّيّة السُّنَّة لما اكتفت بجواب ابن مسعود العمومي.

(٣) انظر الكلام عن هذه المسألة في:

- ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٦، ص١٢٦- ١٢٧.

(٤) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٧٣- ١٠٥، باب بيان فرضِ الله في كتابه اتباعَ سنة نبيه، وما بعده. وكذلك ص٤٠٦، وما بعدها؛ إذ خصص لمناقشة من يردون الأخبار أجزاء متوالية من هذين الكتابين بإثبات حُجِّيَّة الخبر الواحد. وفي الأم أفرد كلاماً مطولاً لمناقشة من ينكر السُّنَّة والآحاد. وانظر:

- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. **تأويل مختلف الحديث**، تحقيق: محمد زهري النجار، بيروت: دار الجيل، ١٣٩٣هـ، ص١٩٦- ١٩٨.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. **الكفاية في علم الرواية**، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، ص٨، باب "مَا جَاءَ فِي التَّسْوِيَةِ بَيْنَ حُكْمِ كِتَابِ الله تَعَالَى وَحُكْمِ سَنَةِ رَسُولِ الله فِي وُجُوبِ الْعَمَلِ. وكذلك ص٢٦، باب ذكر بعض الدلائل على صحة العمل بخبر الواحد ووجوبه.
- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٤٠- ٣٤٤.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنَّة**، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م. =

ت- السُّنن الجبلّيّة والحياتية

أخرج جمهور علماء هذا الاتجاه بعضاً من الأفعال والأخبار النبوية عن حيز الرسالة والنبوة إلى حيز البشرية، كحاجاته الفطرية وميوله الجبلية، وما قام الدليل على كونه حال خاص بالنبي؛ كزواجه وصيامه وصلواته، ومنه عندهم حادثة تأبير النخل التي تدخل في الأمور الحياتية والخبرة البشرية، فهي ليست من التشريع عند معظمهم، وعدّ بعضُهم أنها من المباح أو كونه جواباً خاصاً أو واقعة خاصة لشخص من المسلمين آنذلك، ولم يقبلوا إخراج ما سوى ذلك عن وصف النبوة، ولعله حصل بعض الاختلافات في سنن معينة، أهي سنن حياتية أم تشريعية، إلا أنَّ الأصلَ لدى أصحاب هذا الاتجاه أنَّ النبيَّ، إنما أُرسل هادياً وبشيراً إلى قيام الساعة، والتشريع هو أشدُّ الأحوال اختصاصاً برسول الله ﷺ،[1] وجميع أقواله وأفعاله سنن تشريعية، وليس فيها ما هو خاص بأمة دون غيرها، وزمان دون غيره، إلا النادر الشخصي الخاص، مما نهض عليه دليل استثنائه.[2]

١- الاتجاه الأصولي

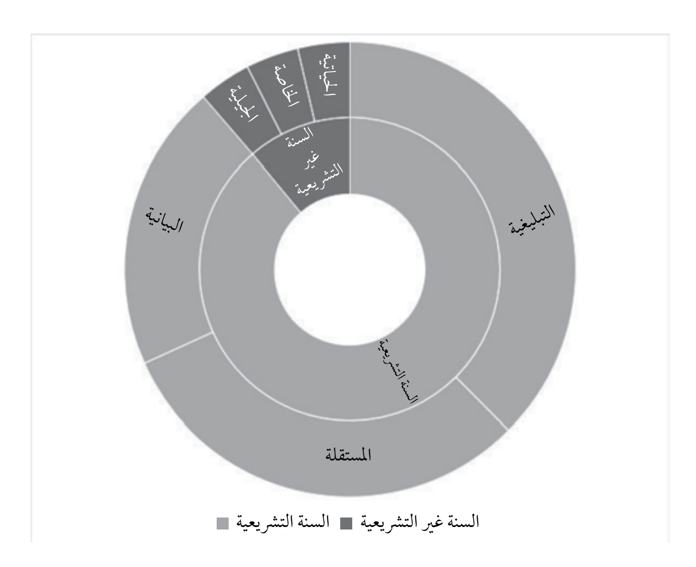
يمكن عدّ الاتجاه الأصولي فرعاً من الاتجاه التراثي من حيث المبدأ، ومغايراً له في جوانب معينة من حيث النتيجة، وهو يمثّل بعضاً من الأصوليين لا جمهورهم، وهم يقولون بسلطة النبي التشريعية من حيث النظر والتطبيق، إلا أنّهم يتوسّعون في

=- المقدسي، أبو الفتح نصر بن إبراهيم. **مختصر الحجة على تارك المحجة**، تحقيق: محمد إبراهيم محمد هارون، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

(١) يقول ابن عاشور: "واعلم أن أشد الأحوال اختصاصاً برسول الله هي حالة التشريع؛ لأنَّ التشريع هو المراد الأول لله من بعثته، حتى حصر أحواله فيه، في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله من الأقوال والأفعال فيما هو عوارض أحوال الأمة صادراً مصدر التشريع، ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك".

- ابن عاشور. محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ، ص٩٦.

(٢) المراد بحُجِّيَّة السُّنَّة هنا صلاحيتها للعمل، وليس وجوب العمل بها مباشرة، فمنها المخصوص والمنسوخ والمقيد وغيره مما تتكفل مباحث أصول الفقه ببيانه، كذا يتكفل بتوجيهها إلى الوجوب أو الندب أو إلى الإباحة الشرعية فحسب.



إيراد وجوه السُّنن غير التشريعية، فيُدخلون فيها ما كان من قبيل التصرفات بالإمامة والسياسة، فإنها من نماذج التشريع الخاص، المرتبط بزمان أو مكان أو أفراد بأعيانهم، فلا تتجه إلى الأمة كافة، وأهم نماذجها التصرفات الصادرة عن النبي بوصفه قاضياً وإماماً وقائداً، وما شاكل ذلك، وينسب هذا لبعض المذاهب،(١) وبعض العلماء المتقدمين، كالعز بن عبد السلام، والقرافي، وابن دقيق العيد، وابن القيم، والدهلوي، ولبعض المعاصرين كشلتوت، والبوطي، والعثماني.(٢)

---

(١) يرد في المصادر الحنفية -لا سيما عند السرخسي- عند تعليلهم العدول عن العمل ببعض الأحاديث يكون بسبب كونه من تصرفات النبي بالإمامة أو كون الرواية واقعة في دائرة السياسة الشرعية، والإشكال لدينا أن الأمثلة هي أصلاً قد عدلوا عن العمل بها لأسباب أصولية أخرى كعدم قبول التخصيص أو الزيادة على عام القرآن بحديث آحاد، كما في مسألة الزيادة على حد الجلد بالنفي، فإنهم يعدلون عن العمل بالحديث، ثم يصفونه بأنه من السياسة الشرعية. وعليه، فإن هذا الوصف أقرب لأن يكون مزيد تعليل للمسألة وليس بعلة العدول عن العمل به، وهو فارق دقيق فليتنبه له.

(٢) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس. **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق**، تحقيق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ج١، ص٢٠٧- ٢٠٨. وانظر:

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢٧، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج٣، ص٤٢٨.
- الدهلوي، **حجة الله البالغة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٤٠. وانظر من المعاصرين:
- رضا، محمد رشيد. **تفسير المنار**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ج٩، ص٣٠٣.
- شلتوت، محمود. **الإسلام عقيدة وشريعة**، (د. م): دار الشروق، (د. ت)، ص٤٩٨- ٥٠١. =

ومنطلق هذا الاتجاه هو التمييز بين شخصيتين اعتباريتين للرسول ﷺ، هما الآتيتان:

أ- وهي التي كان فيها مبلّغاً عن الله تعالىٰ بالوحي من حيث الابتداء أو الانتهاء؛ أي بالوحي المباشر أو بالاجتهاد، معتمداً علىٰ الأصول التي أوحيت إليه، ومؤيداً بالوحي يرشده حال مجانبة الأولىٰ، وميدانها العبادات علىٰ وجه التحديد والمعاملات والأنكحة والمواريث وأمثالها من الأحكام الملزمة لجميع الأمة.(١)

ب- وهي التي كان فيها مجتهداً يتصرف بوصفه إماماً للمسلمين أو قاضياً قائداً لهم، وغير ذلك من صفات بشرية زمنية لازمته عليه الصلاة والسلام، وميدانها القضاء والسياسة والإدارة والعسكرية، فغاية ما يؤخذ من تلك السُّنن هو فهم الحكمة النبوية، وأخذ الدليل علىٰ مشروعية ذلك الحكم أو ذلك التصرف.(٢)

ورغم أنَّ النقاش في أصله كان متجهاً إلىٰ كون التصرفات تلك أهي من السُّنن التشريعية أم الزمنية، إلا أنَّ أثرَه سيصب في سلطة السُّنَّة المستقلة بوصف التصرفات بالإمامة تقع فيها لا في السُّنن التبليغية والبيانية.

وعليه، فإنَّ سلطة السُّنَّة المستقلة لديهم تكون قد انقسمت بين تشريعية في ميادين العبادات والمعاملات والأنكحة والحلال والحرام وغيرها، فهم لا يتردَّدون في قبول حديث منع الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها أو خالتها أو في تحريم لحوم الحمر الأهلية وأمثالها. وسنن غير تشريعية في مسائل السياسة الشرعية والقضاء وأمثالها.

=- ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٩٦، ١٣٦، ٢١٥.

- القرضاوي، يوسف. **السُّنَّة مصدرا للمعرفة والحضارة**، دار الشروق، ط٢، ص٤٣- ٤٤.
- البوطي، محمد سعيد رمضان. **مباحث الكتاب والسُّنَّة**، دمشق: منشورات جامعة دمشق، ص٢٤٨.
- الغنوشي، راشد. **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣م، ص٥٠.
- عمارة، محمد. **النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمهور**، القاهرة: دار نهضة مصر، ٢٠٠٧م، ص٤٤.
- العوا، محمد سليم. السُّنَّة التشريعية وغير التشريعية، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد الافتتاحي، ١٩٧٤م.
- العثماني، سعد الدين. **تصرفات الرسول بالإمامة**، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م.

(١) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٣٥.

(٢) المراجع السابقة في المواضع نفسها.

- **أدلة هذا الاتجاه**

- ومن أهم أدلتهم قوله ﷺ في مسائل القضاء: "إِنَّمَا أَنَا بشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ؛ فأَقْضِي لَهُ بِنحْو مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بحَقِّ أَخِيهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ"، مُتَّفَقٌ عَلَيهِ. إنّ اجتهاد النبي في هذه المناسبات والاختصاصات قد يكون مصحَّحاً بالوحي، بحيث يكون حكمه الصادر عنه بوصفه إماماً مناسباً لمصلحة الأمة والإسلام والمسلمين، كما حدث في أسرى بدر، وقد لا يكون مصححاً، كما في قوله عن القضاء.

- وأيضاً مواقف الصحابة من بعض أوامر النبي واستفسارهم فيها، فيما إذا كانت أمراً تبليغياً أو أمراً سياسياً عسكرياً قائماً على المصلحة، فلا يكون ملزماً إلا للصحابة الذين سمعوه، وأما من يأتي بعدهم، فالحكم يعود إلى الأصل، وهو المصلحة والسياسة الشرعية.

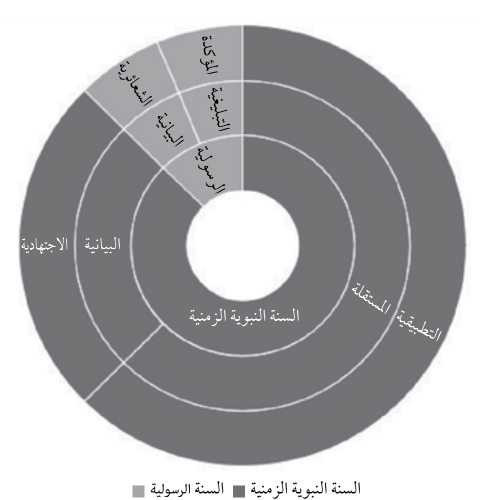
- وهم يصرّحون بأنه ليس كل أمر سياسي أو عسكري نبوي كان اجتهادياً زمنياً، بل كان من ذلك التبليغي والتشريعي الثابت. وعليه، فإنهم يوجهون آيات الأمر بالطاعة وأحاديث وجوب الاتباع إلى الصحابة في كل ما سبق، وإلى الأجيال التالية في غير ما جاء في باب السياسة الشرعية وأمثاله مما كان فيه النبي مجتهداً، ويمارس في اجتهاده هذا وظائفه الدنيوية من قيادة وقضاء وإمامة. ومدار التمييز في تلك الأبواب بين التشريعي والدنيوي عائدٌ إلى مدارك الفقيه في الاجتهاد وتوفيق الله في ذلك، وإليه ردّوا الاختلاف بين الحنفية والشافعية في مسائل عديدة منها: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ،"[1]

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب، حديث رقم (٣١٤٢)، ص٦٠١. وانظر:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القتل سلب القتيل، حديث رقم (١٧٥١)، ص٧٢٦.

و"من أحيا أرضاً ميتةً فهي له،"(١) و"تقسيم الأراضي عند الغنيمة على المجاهدين،"(٢) فمن نظر إليها على أنها تبليغ، جعلها حكماً ثابتاً من الشريعة لا يسوغ الاجتهاد في مقابله، ومن نظر إليها على أنها سياسة ومصلحة، فقد أدار الحكم مع المصلحة.(٣)

ويبقى الإشكال في هذا النظر أنه غيرُ منضبط ولا جليٍّ، بل هو مثار اختلاف وتعدد في الرؤى من القديم إلى الحاضر. كما أنه لا يجيب عن واحد من أهم الأسئلة في الموضوع، وهو أحاديث العقوبات التي استقلت السُّنَّة بتشريعها، أهي من السياسي أم من التبليغي؟(٤)



---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً، حديث رقم (٢٣٣٥)، ص٤٣٩.

- أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الخراج، باب في إحياء الموات، حديث رقم (٣٠٧٦)، ص٣٤٨.

(٢) البيهقي، **معرفة السُّنن والآثار**، مرجع سابق، ج٩، حديث رقم (٤١٦٢)، ص٢٩١.

(٣) القرافي، **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠٧- ٢٠٨. وانظر:
- البوطي، محمد سعيد رمضان. **مباحث الكتاب والسُّنَّة**، دمشق: منشورات جامعة دمشق، ص٢٤٨.

(٤) للتوسع انظر: سرميني، أنس. **العقوبات التي استقلت بتشريعها السُّنَّة النبوية**، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ٢٠١٧م.

٢- الاتجاه المقاصدي[١]

تصدّىٰ الإمامُ الشاطبي في الموافقات لتأصيل هذا الاتجاه ودعمه بالأدلة النظرية والتطبيقية.[٢] ولفهم هذا الاتجاه وأسباب تسميته بالاتجاه المقاصدي لا بدّ من تلخيص رؤية الشاطبي في المسألة لتفهم في سياقها الصحيح.

إنَّ منطلق الشاطبي في كتابه الموافقات، وفكرته المركزية فيه هي التأصيل لمقاصد الشريعة، ثم الاستدلال عليها وبيان ثمراتها العملية في الفقه وأصوله، وقد جاءت مسألة السُّنَّة المستقلة لديه عَرَضاً في سياق تدعيم كلامه عن المقاصد، كما يظهر في النقاط الآتية:

أ- لم يعرِّف الشاطبي المقاصد الشرعية صراحة، بل جاءنا تعريفها ممن درسها علىٰ ضوء كلامه كابن عاشور الذي وصفها بأنها المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها،[٣] علىٰ أنَّ استقراء الأدلة، والبحث في معانيها الكلية هو سبيل الوصول إلىٰ المقاصد وإلىٰ كليات الشريعة؛ أي أنه لم يكن مشغولاً بالبحث عن الدليل الشرعي الواحد عن المسألة الواحدة، بل كان شغله في مجموع الأدلة كلها ماذا تعطي المجتهد من أصول وقواعد شرعية، وما توضحه له من مقاصد وأوليات عقلية.[٤]

ب- وكان الشاطبي يُقوي القول بأن القرآن يعلو السُّنَّة ويتقدم عليها من حيث الثبوت والعمل، وأن حُجِّيَّة السُّنَّة مستمدة من القرآن الكريم، وهي مقولة حنفية ومالكية أصيلة، تقابلها مقولة الشافعية والحنابلة والمحدّثين الذين يرفعون السُّنَّة من

---

(١) الأصح لغة النسبة إلىٰ مفرد "المقصدي"، ولكن المجمع اللغوي بالقاهرة أجاز النسبة إلىٰ الجمع في أحوال معينة، لعل سياقنا هنا داخل فيها.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص٣١٤- ٣٣٩.

(٣) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٥١.

(٤) يلاحظ بأن اتجاه الاستقراء التام للأدلة، والبحث عن مقاصد التشريع يلائم اتجاه الحنفية قبله للبحث عن الأقيسة العامة أو القواعد القطعية الناظمة للشريعة، والتي اشتهروا بتقديمها علىٰ الأدلة الظنية، فالشاطبي بهذا الاتجاه يستكمل ما بدأه الحنفية. انظر للتوسع في التمييز بين مفهومَي قياس الأصول والقياس الأصولي عند الحنفية: أنس سرميني، مَنزِلة الصَّحابي غَير الفَقيه عِند الحنفيَّة بَين النَّظر والتَّطبيق، دراسة منشورة في: **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت**، العدد ١١٥، ٢٠١٨م، ص٢٢٩- ٢٣٦.

حيث العمل إلى مرتبة القرآن تحت مسمى الوحي المتلوّ وغير المتلو.(1)

ت- وعليه، فإنّ الكليات الشرعية والمقاصد الكبرى في الإسلام، إنما تؤخذ من القرآن وحده، وليس للسُّنَّة أن تستقل في تأسيس الكليات، ولا يبحث عنها في السُّنن، بل في الكتاب فحسب. وعليه، فإنَّ النبيَّ لا يستقل في السُّنَّة بالتشريع الكلي، وإنّما وظيفته النبوية متجهةٌ إلى بيان القرآن بالبيان الوافي مع الاجتهاد في تطبيقه وتنزيله في الوقائع والحوادث.

وبهذا النهج سلب النظر المقاصدي عن السُّنَّة سلطة الاستقلال بالتشريع من حيث النظر والتأصيل، وأما من حيث التطبيق والعمل بتلك السُّنن فله فيها نظر مختلف كما سيأتي.(2)

- **توجيهات الاتجاه المقاصدي لأدلة استقلال السُّنَّة بالتشريع**

يتجه الشاطبي -بعد أن قرّر أنَّ السُّنَّة لا تستقل بتشريع الكليات- إلى أدلة استقلال السُّنَّة بالتشريع، وينقدها على مستويين؛ تأصيلي، وتطبيقي:

---

(1) انظر على سبيل المثال:

- الخطابي، معالم السُّنن، مرجع سابق، ج٤، ص٢٩٨.
- السندي، أبو الحسن محمد بن عبد الهادي. **فتح الودود في شرح سنن أبي داود**، تحقيق: محمد زكي الخولي، المدينة المنورة: مكتبة أضواء المنار، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ج٤، ص٤١٩.
- وانظر كلام الشاطبي عن المسألة في سياق الاعتراض على من يقول بأن السُّنَّة قاضية على القرآن في:
- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص١٣ - ٢٠. ورغم ما قيل في توجيه العبارة إلا أنها كانت غير مستساغة عند الإمام أحمد نفسه. على أن مصطلح الوحي المتلو وغير المتلو منسوب إلى الشافعي لا من جهة اجتراحه، فإنه وارد على ألسنة الصحابة والسيدة عائشة على وجه التحديد، كقولها في حادثة الإفك: "ولكن والله ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحياً يُتلى".
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. **خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل**، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الرياض: دار المعارف السعودية، حديث رقم (٢٦٣٧). بل من جهة رفع السُّنَّة إلى منزلة الكتاب، فهذا ما ألف فيه الشافعي، على أن حديث السيدة عائشة نفسه يفهم منه تأخر رتبة السُّنَّة عن الكتاب.

(2) رغم مقارنتنا بين مقاصد الشاطبي وقواعد الحنفية، فإنه في هذه النقطة يتقدم على الحنفية الذين لم يصرحوا بهذه النتيجة، وإنما اكتفوا بالقول بأن السُّنَّة الأحادية لا تستقل في إثبات واجب أو محرم، سواء أكان الواجب علمياً أو عملياً، فاستشكاله في كونها سنة، وإشكالهم في كونها ظنية. انظر:

- سرميني، أنس. الشاطبي وتحرير مذهبه في السُّنَّة النبوية المستقلة، **مجلة الحديث**، العدد ١٣، ٢٠١٧م.

- **المستوى التأصيلي**: يعترض الشاطبي على الأدلة النظرية على حُجِّيَّة السُّنَّة المستقلة بأنها كلها استدلال بالأعم، فهي تثبت حُجِّيَّة السُّنَّة مطلقاً، ولا تعالج مسألة السُّنَّة المستقلة بخصوصها، كقوله: "وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ" فالدليل أعم من الدعوى.(١)

- **المستوى التطبيقي**: ينتقد نماذج من الأحاديث التي أوردها العلماء عن السُّنن المستقلة، بأنه لا يسلم واحد منها بكونه أصلاً كليّاً في الشريعة، بل إنها تُرَدُّ جميعاً إلى نصوص القرآن وكُليَّاته.

ومنهجه في رد هذه السُّنن إلى القرآن، أنَّه استخدم ثلاث أدوات، هي الآتية:

▪ **الإلحاق**، وهو أن يلحق النبي حكم الفرع بأصلين قرآنيين يليق بهما معاً، فتأتي السُّنَّة ببيان أنه أكثر مناسبة بهذا الأصل من ذاك، وينبه على أن هذا من البيان لا من الاستقلال بالتشريع، ولا من باب الكليات، ويمثّل على ذلك بحديث المنع من الحُمر الأهلية، بأنها يليق بها الطيبات كونها عاشبة، ويليق بها الخبائث قياساً على الهرة، فيصعب إلحاقها بأحد الطرفين على المجتهد، فتأتي السُّنَّة بالجواب وهو إلحاقها بأصل الخبائث.(٢)

▪ **القياس**، وهو أن يقيس النبي حكم مسألة لم يرد فيها حكم قرآني بأصل قرآني صريح يشترك معه في العلة، فيكسبه الحكم نفسه، وهو أيضاً من البيان عنده لا من التأسيس، ويمثل على ذلك بحديث المنع من جمع نكاح البنت مع عمتها وخالتها؛ لأنه يشترك بعلة قطع الأرحام في حكم الجمع بين المرأة وأختها في النكاح.(٣)

▪ **التقعيد**، وهو أن يستخرج النبي قواعد معينة من الكتاب لم ينص عليها صراحة، وإنّما هي مفهومة من عمومه وخطابه، وهو أيضاً مقصود الحنفية بمصطلح القواعد، وكذلك مقصوده هو بالمقاصد، ويمثل عليه بحديث: "لا ضَرر ولا ضِرار"، فإنه ليس بتأسيس لكلي، وإنما استخراج لقاعدة كلية من الآيات القرآنية عموماً.(٤)

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٤٠ - ٣٤٤.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٣٥٢ - ٣٧٨.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ٣٧٩ - ٣٩١.

(٤) المرجع السابق، ج٤، ص٣٩٢ - ٣٩٣.

وعليه، فإنَّ الشاطبي إذ ينزِعُ عن السُّنَّة استقلالها في التشريع نظراً، فإنه لا يتوقف في العمل بالأحاديث التي استقلت السُّنَّة بتشريعها، بل يوجبه، ولكن يلحقه بالسُّنن البيانية، فمراده تنظيري تأصيلي، يسعىٰ لسلب صفة الاستقلال بالتشريع الكلي عن السُّنَّة من خلال أدلة ساقها -وهي بمجملها لا تسلم له لعمومها أيضاً- ، ومن خلال الأمثلة التي ردّها إلىٰ السُّنَّة البيانية لا المستقلة، ومن هنا يظهر فارق قوله عن الاتجاه الأصولي السابق الذي يضيق العمل بكثير من السُّنن التي يقبلها الشاطبي.

علىٰ أنَّ نسبة القول للشاطبي قد لا تعني أنه أول من قال به أصلاً، ولكنه أول من توسّع فيه، واستدل عليه، وإلا فإن قوله هو القول الثاني الذي نقله الشافعي في الرسالة كما سلف، كما أنه قولٌ أشار إليه الجصاص في الفصول، ونسبه لأحد المخالفين، فقال: "وقد اعترض بعض المخالفين أنَّ بعضَ السُّنن قد تكون مأخوذةً من جملة هذا الكتاب، وإن خَفِي علينا عِلمُ ذلك".[1]

ويبقىٰ لدينا إشكالان آخران في المسألة، فالشاطبي؛ إذ ناقش بعض الأمثلة في السُّنن المستقلة ولم يناقش جميعها، فإن أدواته التي أوردها قد لا تسعفنا في ردها جميعاً إلىٰ السُّنن البيانية. ومن جهة أخرىٰ، فإنَّ في الأمثلة التي ساقها بنفسه قد وقع في نوع من التكلف الذي لا يسلم له تماماً كما بيّن عبد الغني عبد الخالق في كتابه حُجِّيّة السُّنَّة.

٣- الاتجاه الحداثي

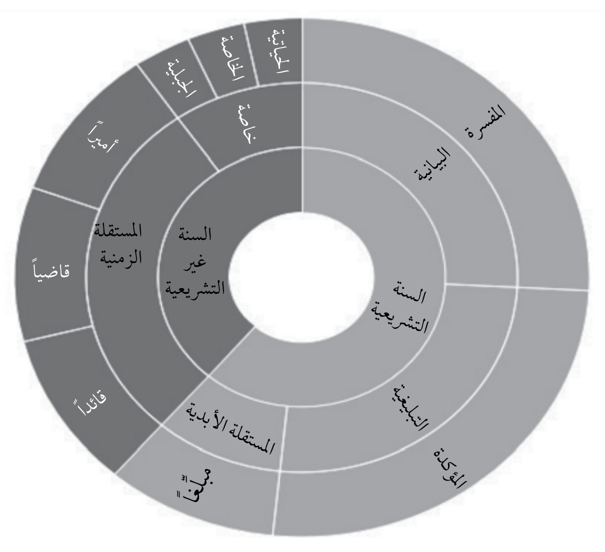
لا يُنكر أصحاب هذا الاتجاه حُجِّيَّة السُّنَّة إنكاراً مطلقاً، فإنهم يحتجون بالسُّنن المؤكدة والتبليغية والبيانية، إلا أنهم ينكرون استقلالها بالتشريع أصلاً، وإذا ما وردتنا سنن ليست من السُّنن البيانية والتبليغية، فإنهم يلزمون بها من سمعها فحسب، علىٰ أنها صادرة عن النبي الإمام لا عن الرسول المبلّغ، وينكرون مرجعيتها لمن أتىٰ عقب الجيل الأول من الصحابة؛ ولهذا، فإنهم يقعون في مرتبة وسطىٰ بين الاتجاه الأصولي/

---

(١) لم يعترض الجصاص عقب ذلك علىٰ هذا الرأي، بل أقرَّ بأن من السُّنن ما يكون كذلك، وإلا ليست كلها، واستدل بإجماع الأمة علىٰ جواز استقلال السُّنَّة بالتشريع.

- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. **الفصول في الأصول**، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، ج٢، ص٣٢٦- ٣٢٧.

المقاصدي ومنكري السُّنَّة مطلقاً؛[1] ولهذا، لا بدّ من الدقة في التعامل مع أصحابه؛ إذ إنهم يستدلون بأدلة الطرفين وينطلقون من تاريخانية أحكام السُّنَّة السياسية والقضائية وأمثالها، ومن استقلال القرآن وحده بالتشريع، ثم يعمّمون هذه الحالة على جميع ما صدر عن النبيِّ ووصلنا من السُّنَّة، إلا بيان الشعائر فحسب.



وقد وسمتُه بالاتجاه الحداثي من جهة الزمن كون القائلين به هم من المعاصرين، ومن جهة تأثير فلسفة الحداثة في مقولاتهم بوجهٍ أو بآخر، على أنَّ وصفهم بالاتجاه الحداثي لا يعني أن مقولتهم ليس لها أصل في التراث، بل هم مسبوقون،[2] ولكنهم استطاعوا أن يقدموا رؤيتهم منسجمةً من حيث الظاهر، ومتماسكة من حيث الشكل، ويمكن التمثيل على هذا الاتجاه بعدد من الباحثين المعاصرين الذين اتحدوا في المقولات

(١) والمراد بكونهم في مرتبة وسطى أنهم يزيدون على الاتجاه الأصولي والمقاصدي في مساحة السُّنَّة المستقلة غير التشريعية، فهم يتوسعون بالقول بتاريخانية كثير من السُّنن التي يحتج بها أصحاب الاتجاه الأصولي، كذا إنهم يقولون بعدم حُجِّيّة السُّنَّة المستقلة مطلقاً، كالاتجاه المقاصدي، ولكنهم لا يعملون بها ولا يحتجون بها أيضاً خلافاً للشاطبي؛ ولهذا، فإن القول بأنهم امتداد للاتجاه الأصولي أولى من عدِّهم امتداداً للاتجاه المقاصدي.

(٢) نسب الإمام الشافعي هذه المقولة لبعض الطوائف في جماع العلم، باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها، انظر:

- الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٧٥.

الثلاث التي اخترناها مميزاً للاتجاه الحداثي رغم اختلاف مشاربهم وتنوع خلفياتهم المعرفية والمذهبية، منهم محمد شحرور، وأحمد آك بولوت وآخرون.(١) ويمكن إيجاز مقولات هذا الاتجاه بالنقاط الثلاث الآتية:

أ- تخصيص الوحي بالقرآن

فالوحي والرسالة عندهم هي القرآن الكريم فقط، فهو وحده المطلق، وأما السُّنَّة فليست من الوحي، بل هي تطبيق للوحي، وهي نسبية غير مطلقة، ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وعليه، فإنَّ النصَّ هو مصطلحٌ يجب أن يختص بكتاب الله تعالى المصدر الوحيد للتشريع، وأما السُّنَّة فلا ينبغي أن تشارك القرآن في حمل هذا المصطلح.(٢)

ب- التمييز بين مقامي الرسالة والنبوة

فأما الرسول فهو مبلغٌ للوحي، معصومٌ عن الخطأ أو التغيير فيما يوحى إليه، ومؤيد بالوحي، وليس من وظائفه التشريع، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، ومصحَّح بالوحي، وممنوع عليه النقص أو الزيادة في التبليغ، وأوامره فيها خالدة تنقل

---

(١) انظر:

- شحرور، محمد. **السُّنَّة الرسولية والسُّنَّة النبوية**، بيروت: دار الساقي، ط١، ٢٠١٢م.
- وآك بولوت في كتابه: (Nübüvvet Meselesi Üzerine).
- البنا، جمال. **نحو فقه جديد**، القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ١٩٩٦م، ج٢، ص١٢٢.
- الشرفي، عبد المجيد. **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠١م.
- طرابيشي، جورج. **من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث**، بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠م.

كما أنه يعُزُّ عَليَّ أنني وجدت نفسي مضطراً لأن أصنف في هذا الاتجاه، تحقيق الأصولي طه جابر العلواني، ومن خلال كتابه الأخير الذي أصدره قبيل وفاته بعنوان:

- العلواني، طه جابر. **إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية**، فرجينيا: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٤م؛ لأنه وبجلاء نص على مقولات الاتجاه الحداثي الثلاث المذكورة أعلاه.

وسيكون التركيز في هذه الدراسة على كتابي شحرور والعلواني؛ لأهميتهما ووضوح عبارتهما في التأسيس لهذا الاتجاه، مع التنبيه على اختلافهما في الخلفيات المعرفية والأهداف العلمية من جهة أخرى، فشحرور مثلاً ينطلق من خلفية ماركسية حداثية غير مؤسسة تراثياً بالشكل الكافي، خلافاً للعلواني ذي الخلفية التراثية الممتدة، وهو الأصولي المجتهد المتبحر، صاحب التصنيفات العميقة والتحقيقات الدقيقة. ولهذا، آثرت إيراد نصوص شحرور في المتن، وإيراد نصوص العلواني في الحاشية لمقاصد عدة، لا أريد التنصيص عليها، بل أحيلها إلى القارئ نفسه، فليُتنبه.

(٢) شحرور، **السُّنَّة الرسولية والسُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص٥٢. وانظر:

- العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة**، مرجع سابق، ص١٦، ٣٢.

أوامر الله للبشرية؛ ولهذا، فإن آيات الأمر بالطاعة كانت موجهةً إلىٰ الرسول المبلّغ، كما في قوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾.[1] أو أنها مختصة بحياته فحسب.[2] وأما النبيُّ، فهو مجتهدٌ مطبّق لشريعة الله، فهو بهذا المقام معنيٌّ بتطبيق القرآن الكريم ونقله من الحالة اللغوية إلىٰ الحالة الواقعية والحياتية، وهو في اجتهاده؛ إذ يطبق القواعد القرآنية ليس مُشرِّعاً ولا معصوماً من الخطأ، وقد لا يصحح بالوحي؛ ولهذا، فإنَّ العتابَ القرآني الذي أتىٰ إنما توجّه إلىٰ مقام النبوة فحسب،[3] كما أنه لا يوجد في القرآن أمرٌ بالطاعة لمقام النبوة خلافاً لمقام الرسالة.[4] فكلُّ ما جاء به الرسول المبلغ، والنبي المبينِّ، هو من قبيل السُّنَّة اللازمة والواجبة الاتباع، فالتبليغ والبيان تشريع ثابت بحق الأمة، وأما التطبيق فهو قضايا زمنية تاريخية، لا تثبت بحق الأمة إلا لمن توجّه إليهم بالخطاب.[5]

ت- تخصيص سلطة التحريم بالله

فالنبيُّ؛ إذ يطبق كتاب الله فإنه ومن باب تنظيم شؤون الحياة والمجتمع قد يحتاج إلىٰ الأمر والنهي ضمن مساحة المباح الشرعي الذي يقبل التضييق والتقليل، وأمره ونهيه هذا ملزمٌ للصحابة بوصفه أمراً زمنياً يخرج عن مقام النبوة، وهو هنا مقام دنيوي تاريخاني لا رباني، وليس تحريماً أو إيجاباً كما يذكر أصحاب هذا الاتجاه، فالتشريع بالحلال والحرام هو من اختصاص الله عزّ وجل، وأنه لم يكل بالتشريع أحدا سواه، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]، وأيضاً ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ۝٤١﴾ [الرعد: ٤١].[6] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ

---

(١) المرجع السابق، ص١٣٣.

(٢) شحرور، **السُّنَّة الرسولية والسُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص١١١، وانظر الصفحات: ١٠٢، ١٦٠، ١٧٤.
- شحرور محمد. **الدولة والمجتمع**، دمشق: دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤م، ص١٥٥.

(٣) كقوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنۡ حَرَجٖ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٣٨].

(٤) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة**، مرجع سابق، ص٣١.

(٥) المرجع السابق، ص١٣٠- ١٤٨، ١٥٥.

(٦) يقول العلواني: "وهذا التفريق بين مقام النبوة والرسالة، يوصلنا إلىٰ أنَّ مقام النبوة مرتبط بشخص النبي نفسه،=

عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، فالرسولُ له سلطةُ الأمر والنهي، وليس الإيجاب والتحريم. إلا أنَّ الآية في واقع الأمر تضعف قولهم في التمييز بين النبوة والرسالة تضعيفاً شديداً؛ لأنها تنسب النهي والأمر بحسب مصطلحهم لمقام الرسالة، الذي يناسب كلامهم أن تنسب لمقام النبوة، ووقعوا في اضطراب بالغ عند تأويل هذه الآية.[1]

كذلك استدلوا بحديث أبي الدرداء عن النبيﷺ أنه قال: "مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ فَهُو حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهو حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنهُ فَهُو عَفْوٌ، فَاقبَلُوا مِنَ اللهِ عَافِيَتَه،"[2]

= ومن ثم يفقد مقام النبوة فاعليته بموت النبي"، وقال: "فنبوة محمد للعرب، ورسالته للناس جميعاً"، ص٣١-٣٢. ويقول شحرور: "كل ما ورد في السُّنَّة وليس له أصل في القرآن يعود إليه، اعتبر من الأحكام المرحلية التاريخانية غير المتعدية". انظر:

- شحرور، محمد. **الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة)**، دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، ط٤، ١٩٩٢م، ص٥٥٢.
- آك بولوت في: (Nübüvvet Meselesi Üzerine, 93- 97).
- طرابيشي في الفصل الثاني من كتابه: طرابيشي، جورج. **من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث**، مرجع سابق، ص٨٩- ١٠٧.

(١) لهذا اضطر شحرور لأن يخصص الآية بسياق الفيء، ثم يقول بنسخه بعد ذلك، انظر:

- شحرور، **السُّنَّة الرسولية والسُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص١٤٥.

وأما العلواني فربط الأمر بالمقام لا باللقب، فعدَّ المخاطب فيه هو مقام النبوة، ولو صُرِّح بالرسالة، وذلك بدليل ارتباطه بالأمر بالطاعة، انظر:

- العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة**، مرجع سابق، ص٣٣.

(٢) الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر (توفي:٣٨٥هـ). **سنن الدارقطني**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٤م، ج٣، ص٥٩. وانظر:

- الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، باب تفسير سورة مريم، ج٢، حديث رقم (٣٤١٩)، ص٤٠٦.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. **مسند الشاميين**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، باب رجاء عن أبي الدرداء، ج٣، حديث رقم (٢١٠٢)، ص٢٠٩، من طرق عن عاصم بن رجاء بن حيوة عن أبيه عن أبي الدرداء عن النبي به. وهذا إسناد منقطع، فإن الانقطاع ظاهر بين رجاء بن حيوة وأبي الدرداء؛ إذ إن وفاة رجاء كانت سنة ١١٢هـ، ووفاة أبي الدرداء سنة ٣٢هـ. قال ابن حجر في ترجمة رجاء بن حيوة: "روايته عن أبي الدرداء مرسلة". انظر:
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. **تهذيب التهذيب**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٤م، ج٣، ص٢٢٩. =

وحديث عُبيد بن عُمير الليثي، "إِنِّي وَاللهِ لا يُمْسِكُ النَّاسُ عَلَيَّ شَيْئاً إلا أَنِّي لا أُحِلُّ إِلا مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَلا أُحَرِّمُ إِلا مَا حَرَّمَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ؛"[1] أي أنّ سلطة الحل والحرمة مختصة بالله تعالى. وستأتي مناقشة الحديثين.

واستدل بعضهم[2] بحديث: "مَا أَتَاكُمْ عَنِّي فَاعْرِضُوهُ عَلَىٰ كِتَابِ الله، فَإِنْ وَافَقَ كِتَابَ الله فَأَنَا قُلْتُهُ، وَإِنْ خَالَفَ كِتَابَ الله فَلَمْ أَقُلْهُ أَنَا، وَكَيْفَ أُخَالِفُ كِتَابَ الله، وَبِهِ هَدَانِي اللهُ"، والذي قال عقبه عَبْد الرَّحْمَنِ بْن مَهْدِيٍّ: "الزَّنَادِقَةُ وَالْخَوَارِجُ وَضَعُوا ذَلِكَ الْحَدِيثَ."[3] فهو لا يصح على منهج المحدثين بحال، وقد توسّع الشافعي والسيوطي وكثيرون في ردّه،[4] وعلى أي حال، فإن مسألة العرض على كتاب الله يمكن أن تُفهم في سياق عدم التناقض بين القرآن والسُّنَّة، وليس عدم استقلال السُّنَّة بشيءٍ زائد على القرآن.

ثانياً: اتجاهات التعامل مع السُّنَّة المستقلة، التقويم والموازنات

الحكمُ على الشيء فرعٌ من تصوّره، ولهذا فإنَّ النقد يناسب ذكره الآن بعد أن أتينا على وصف الاتجاهات، وبيان أصولها، وأهم أفكارها وفروقها الدقيقة.

=وقال الذهبي: إسناده منقطع. انظر:

- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد. **المهذب في اختصار السُّنن الكبير**، تحقيق: دار المشكاة، (د. م): دار الوطن، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ج٨، حديث رقم (١٥٢٦١)، ص٣٩٧٥.

(١) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. **مسند الشافعي**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت)، باب ومن كتاب استقبال القبلة في الصلاة، ج١، حديث رقم (١١٦)، ص ٢٩. وإسناده ثقات.

(٢) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة**، مرجع سابق، ص١٧٢.

(٣) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. **جامع بيان العلم وفضله**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ، ج٢، ص١٩١.

- الدارقطني، **سنن الدارقطني**، مرجع سابق، ج٥، كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك، حديث رقم (٤٤٧٦)، ص٣٧٢.
- البيهقي، **معرفة السُّنن والآثار**، مرجع سابق، ج١، ص ١١٦، الحجة في تثبيت خبر الواحد.

(٤) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، باب العلل في الأحاديث، ص ٢١٠ وما بعدها.

- السيوطي، **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنَّة**، مرجع سابق، ص٣٠ وما بعدها.

١- بين الاتجاه التراثي والأصولي

الجوامع بين الاتجاهين أوسع من الفروق كما اتضح، فكلا الطرفين يقر بسلطة السُّنَّة في الاستقلال بالتشريع، ولكن الاتجاه الأصولي يُخرج جزءاً ليس بالقليل من السُّنَّة المستقلة من التشريع عموماً، والأمر في واقعه يقبل النظرين بلا غضاضة لولا بعض الاعتراضات التي ترد على الاتجاه الأصولي:

أ- عدم اتضاح مناهج هذا النظر وغاياته بين المتقدمين والمتأخرين: لم يقدم أصحاب هذا الاتجاه نظرية متكاملة منسجمة، لتوضيح رأيهم وتنزيله على السُّنَّة جمعاء، فالأمر إلى الآن لا يعدو محاولات اجتهادية ومقاربات مجتزأة فحسب عن بعض المتقدمين والمعاصرين، ولم تكن غايات المتقدمين والمعاصرين متحدة في المسألة: فأما المتقدمون فكانت غايتهم تفسيرية أو تأصيلية أولاً، ولا تؤدي بالضرورة إلى ما ذكره المتأخرون، وأذكر من مقاصدهم ثلاثة، هي الآتية:

- فهم مراد الصحابة من ترددهم سؤال: "أوحي هذا يا رسول الله أم هو الرأي والاجتهاد؟" وربطه بأن منهج الصحابة مع الأوامر والأقوال النبوية، هو التسليم بها إنّ وردت على سبيل التبليغ، وإمكان مناقشتها مع النبيِّ إن وردت من منطلق الاجتهاد.
- تسليط الضوء على جانب من أسباب اختلاف الفقهاء في فقههم، وأنهم عدلوا عن العمل ببعض الأحاديث على أنها صدرت من قبيل السياسة الشرعية.
- التمييز بين ما يعرف اليوم بالسلطة التنفيذية والقضائية، التي لا يجوز للأفراد العاديين مباشرتها، والأمور التي ترك للناس التصرف فيها دون حاجة إلى إذن من السلطة.[1]

وأما المعاصرون فلهم غايات أخرى مع الغاية التفسيرية، ألا وهي إخراج بعض السُّنن من حيز التشريع لمزيد سعة وتحرر في مسائل السياسة الشرعية المعاصرة،[2]

---

(١) أمامة، عدنان. **التجديد في الفكر الإسلامي**، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ، ص٤٨٧- ٤٨٨.

(٢) لا تدعي هذه الدراسة وجوب تطبيق جميع ما وصلنا عن الاتجاه التراثي، بل تقول: إنَّ التجديد المطلوب للملاءمة بين الواقع والأحكام يمكن القيام به على أدوات أصول الفقه التراثية التي خدمت الأمة طيلة ثلاثة عشر قرناً متوالية، وأما الاتجاه إلى مناهج جديدة في التأويل والفهم هذا مشكل من جهة عدم نضوجها بعد، وعدم الثقة بالنتائج الصادرة عنها إلى الآن.

والإشكال في هذا أنها غاية لا تنبثق من المنظومة الفقهية كما صنع المتقدمون، بل من خارجها، وهذا منتقد لأسباب كثيرة. ومع هذا، فإنَّ المتقدمين وإن نبّهوا إلىٰ تضييق حجية الأحكام القضائية والعسكرية وأمثالها علىٰ أحوال متلقيها فحسب، فإنهم حصروا ذلك بالأحكام المباشرة والجلية تماماً بأنها مخصوصة بأولئك، خلافاً لِما تغالب عليه أحد وصفين أو أكثر، فإنه يرد إلىٰ وصف الرسالة والتشريع كما نص القرافي وغيره، فقال: "وَمَذْهَبُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي الْإِحْيَاءِ أَرْجَحُ، لِأَنَّ الْغَالِبَ فِي تَصَرُّفِهِ الْفُتْيَا وَالتَّبْلِيغُ، وَالْقَاعِدَةُ أَنَّ الدَّائِرَ بَيْنَ الْغَالِبِ وَالنَّادِرِ إضَافَتُهُ إلَىٰ الْغَالِبِ أَوْلَىٰ."[(1)]

ب- عدم انضباط النظر الأصولي: ما زالت حدودُ النظر الأصولي في المسألة غير منضبطة، ونهاياتها غير واضحة، فما هي حدودُ التمييز بين التشريع والسياسة الشرعية؟ أهي الشعائر فحسب؟ أم النكاح والعقوبات والجهاد معها؟ باعتبار الحدود لا بد وأن تكون ثابتة، والجهاد مرتبط بالدعوة وهكذا، كما أنه لم يعد لدينا إمكان للتميز بين الوحي والاجتهاد من السياسي بعد وفاته.[(2)] وكذلك، فإنَّ الفقهاء؛ إذ اختلفوا في المسألة الواحدة أهي من التشريع أم من السياسة؟ وقلما اتفقوا في مسألة علىٰ كونها سياسية، بما يشير إلىٰ أنها لم تكن معتبرة في أذهانهم أصلاً، وأنَّ مرد اختلافاتهم في الأمثلة المذكورة كسلب القتيل وإحياء الموات، فهو إلىٰ أصول واعتبارات أخرىٰ تضبطها مباحث أصول الفقه كالخاص والعام، والمنسوخ والمقيد، ومباحث تعارض

---

(1) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي. **الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، ج4، ص 354.

ونص عليه العز بن عبد السلام، فقال: "تحمل أغلب تصرفاته علىٰ الفتيا ما لم يدل دليل علىٰ خلافه"، انظر:

- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ج2، ص244.

وقال ابن دقيق العيد: "إذا ترددت بين التشريع والحكم الذي يتصرف به ولاة الأمور، هل يحمل علىٰ التشريع أو علىٰ الثاني، والأغلب حمله علىٰ التشريع"، انظر:

- ابن دقيق العيد، أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، مطبعة السُّنَّة المحمدية، ج4، ص376.
- ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص27- 28.

(2) عبد الكريم، فتحي. **السُّنَّة تشريع لازم**، القاهرة: مكتبة وهبة، ص28.

الأدلة والترجيح بينها، وهم بذلك فسروا اختلافاتهم لا بما قدمه الاتجاه الأصولي.

ت- مخالفة حال الصحابة في تلقي الأقضية والسُّنن: هناك نماذج كثيرة عن الصحابة اتبعوا فيها الأقضية النبوية من غير توقف، فعمر يغضب؛ إذ يُستفتىٰ في أمر للنبي فيه قضاء، فيقول: لم تستفتوني في شيء أفتىٰ به النبيُّ؟[1] كذا يمكن فهم سؤال الصحابة للنبيِّ عن الأمر أوحي هو أم اجتهاد؟ بأن الأصل لديهم هو الوحي، إلا إن اشتبه الأمر عليه، فيرجعون إليه للتأكد، ولو كان غير ذلك لوصلنا مئات النماذج عن هذه الاستفسارات، وهذا ما يقول به الاتجاه الحديثي، فالمسألة ليست متماسكة بعد.

ث- ورود نصوص قرآنية تراجع النبي فيما اجتهد به من أقضية ومن اختيارات سياسية، كقوله تعالىٰ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ﴾ [آل عمران: ١٦١] في مواطن عدة كلها تندرج في السياسة الشرعية التي وكلت بحسب كلام الأصوليين إلىٰ اجتهاد النبي، ومع ذلك فإن الله تدخل فيها، وصحح اجتهاد النبي فيها، بما يكسب سائر اجتهاداته الشرعية مرجعية الإقرار الرباني أي الملزم.

٢- بين الاتجاه التراثي والمقاصدي

يتركز النقاش هنا حول الخلاف النظري في تسمية السُّنن المستقلة بالبيانية وفي إرجاعها للقرآن، وليس حول منهجه المقاصدي، ومدىٰ أحقيته في إخراج السُّنَّة من تأصيل القواعد الكبرىٰ في الإسلام، فإنه وإن لم نجد من يصرّح به أو ينفيه من علماء الأمة، إلا أنه لا أثر له في رأينا، فالسُّنَّة من حيث الواقع لم تؤسس لأيّ أصل كليٍّ مستقل تماماً عن القرآن، فجميع ما فيها راجعٌ إلىٰ الكتاب رجوعاً جلياً مباشراً أو عاماً بآيات الآمر بالطاعة. وأما الإشكالات التي ترد علىٰ هذا النظر، فهي:

أ- عدم تحرير معنىٰ الاستقلال

يظهر لدينا أن جزءاً من الخلاف كان متعلقاً بتحرير موضع النزاع في الاستقلال نفسه، فالسُّنَّة المستقلة لا تعني الانفصال التام عن القرآن أو إمكانية معارضته تعارضاً حقيقياً، وهذا غير مقبول عند علماء الحديث، بل هو موجب لرد الحديث، والاستقلال

---

(١) وأمثلته كثيرة يمكن التوسع فيها عند:

- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **المحلىٰ بالآثار**، بيروت: دار ابن حزم للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٦م، ج٧، ص١٧١.

هو أن تشرِّع السُّنَّة أحكاماً لم ينصّ عليها القرآن صراحة، ولكنها لا تخرج عن قواعده وسياقه العام، فهذه النسبةُ إلى القواعد العامة فحسب، حملت جمهور الأمة على تسميتها بالمستقلة، ولكن الشاطبي؛ إذ أمكن له أن يعيد نماذج منها إلى أصول ونصوص أكثر خصوصية وأكثر صلة بها، فصحَّ له تسميتها بالبيانية. ومن هنا، يفهم موقف عدد من العلماء ممن ناقش رأي الشاطبي كالسباعي وعبد الخالق وأبي زهو، بأن الخلاف بين الطرفين لفظي، فالجمهور يسميه استقلالاً بالتشريع، والشاطبي لا يسميه كذلك. وأما ما لا يتضح وجه الصلة القريبة بالقرآن من تلك السُّنن فتبقى مشكلة على منهج الشاطبي، والنتيجة على أية حال واحدة من حيث العمل، فالرأيان متفقان على حُجِّيَّة هذا النوع من السُّنَّة.[1]

ب- سلطة النبي في تشريع الكليات

يبقى سؤال السلطة قائماً، فأجاب التراثيون بنعم؛ لأن الأمر بطاعة النبي جاء عاماً في كتاب الله، فلا يخصص إلا بنص مثله، وأجاب المقاصديون بلا، لاختصاص التشريع والتأسيس بالقرآن، والنتيجة أنه لا نلاحظ حديثاً مؤسساً لأحد كليات التشريع، بما يعيدنا إلى الخلاف الاصطلاحي برد السُّنن المذكورة إلى البيانية أو بفصلها عنها تحت اسم المستقلة، وهذا يرجح كون الخلاف حقيقياً لا لفظياً بين الطرفين.[2]

ت- عدم تحرير مصطلح البيان

يظهر مما سبق أن مصطلح البيان عند الشاطبي أعمّ من الجمهور، فالبيان عندهم ينصبُّ على النصوص المجملة بشكل كامل، كالأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة التي لا يمكن تطبيقها من غير بيان، فيأتي البيان برفع الإجمال وتمكين المكلف من الإتيان بها، والعلاقة بين النص المجمل والنص المبيِّن جلية، لا يحتاج إدراكها إلى تأمل وتدبّر. وهذا خلاف للبيان كما يقصده الشاطبي، فحالة الإلحاق التي نص عليها الشاطبي في

---

(١) السباعي، **السُّنَّة ومكانتها في التشريع**، مرجع سابق، ص٣٨٠.

- عبد الخالق، **حُجِّيَّة السُّنَّة**، مرجع سابق، ص٥٣٦.

- أبو زهو، محمد محمد. **الحديث والمحدثون**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٧٨هـ، ص ٤٥.

(٢) وهو ما رجحته في دراستي عن الإمام الشاطبي وتحرير مذهبه في السُّنَّة النبوية المستقلة، النتائج.

حل الطيبات وتحريم الخبائث، بإلحاق الحمار بالخبائث، ليست من البيان الجلي، بل إنَّ معنىٰ التأسيس فيها أوضح وأجلىٰ.

وكذلك فإن الشاطبي يرىٰ القياس من البيان لا من التأسيس، ويراه الجمهور تأسيساً للحكم في الفرع الجديد، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النساء: ٢٣]، عندما قاس عليها الجمع بين المرأة وعمتها، فدخول الفرع تحت النص يكون عند جمهور الأصوليين، ممن يثبت القياس عبر القياس نفسه وإليه ينسب النص، خلافاً لابن حزم الذي يدخل الفرع تحت النص مباشرة فيما أسماه بعموم اللفظ أو النص، والشاطبي هنا أقرب لابن حزم الذي لا يرىٰ القياس أداةً مستقلّةً في التشريع عن الأصل تبعاً لقوله بنفي القياس. وعليه، فإنَّ السُّنَّةَ البيانية عند الشاطبي تعمُّ السُّنَّة البيانية الجلية، وكذلك التي تحتاج إلىٰ تأمل واجتهاد في استخراج وسائطها وأدوات ربطها بالقرآن الكريم.

وعليه، فإنه لا يسلم للشاطبي وصفه السُّنن المستقلة بأنها بيانية، فإنَّ توسّعه في هذا المصطلح لا يُرتضىٰ عند جمهور العلماء، وهذا أيضاً إلزام لهم بما توسّع هو به، ولا يلزمهم، ومع ذلك نقول بأن: اختيار اسم السُّنَّة التشريعية هو اختيارٌ يراعي الأمرين، يراعي عدم النص علىٰ استقلالها عن القرآن بشكل كامل، بمعنىٰ فصلها التام عنه أو إمكان أن تعارضه أو أن يشرّع قائلها من تلقاء نفسه، فهذا غير متصور بوصفهما صدرا من مشكاة واحدة. وأما من حيث الحُجِّيَّة والتطبيق والعمل فلا خلاف بين الطرفين، ما داما يعملان بتلك الأحاديث، مع التنبيه إلىٰ أنّ الجمهور يقولون بأن السُّنَّة لها سلطة التشريع، وقد شرَّعت فعلاً، والشاطبي لا يقول بهما معاً.

٣- بين الاتجاه التراثي والحداثي

يُؤخذ علىٰ النظر الحداثي عدة أمور منهجية، سوىٰ أنه قولٌ محدَث لا سلف له، ومخالِفٌ لِما أجمعت عليه الأمة طوال القرون السابقة، وهذا كاف للرد علىٰ هذا الاتجاه من جهة الانقطاع عن التراث تماماً عند جمهور العلماء. وعلىٰ أي حال فإنهم؛ إذ تجاوزوا منهج جماعة المسلمين في المسألة فإنهم أقحموا أنفسهم في امتحان التطبيق، وفي المقدرة علىٰ بناء أصول وفروع فقهية شاملة ومستقرّة، تنطلق من النصِّ روحاً ومقصداً ولفظاً،

لا متأثرة بفلسفة شرقية أو غربية.[1] وأذكر فيما يأتي أبرز الإشكالات المنهجية الواردة على هذا الاتجاه:

أ- التطبيق هو تعميم غير مُرضي، وليس له أرض صلبة يقوم عليها، وهناك أدلة كثيرة في نقضه،[2] فوصف النبوة جاء في القرآن غالباً لقضايا شخصية، نعم، ولكن قُرن في مواطن كثيرة بوصف التبشير والإنذار والأمر بالقول، وهي من أوصاف التبليغ،[3] وكذلك اقتران وصف النبوة والرسالة في عدة مواطن تأمر فيها الآيات بالاتباع المطلق له، فيما يأمر به، وما ينهى عنه، وما يحرّمه وما يُحلّه، ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. فالتمييز لا يكون عبر استقراء ناقص لآيات معينة، والذي يترجّح في التمييز بينهما هو ما ذكره (ايزوتسو) من كون النبوة علاقة بين الله والإنسان المرسَل، والرسالة علاقة بين الإنسان المرسَل والبشر، فمن الطبيعي أن يغلب على النبوة القضايا الشخصية، ومن الطبيعي أن يكون التبليغ هو القضية المركزية في الرسالة.[4]

ب- الاختلاف في ذكر حدود السُّنَّة البيانية: فإنهم؛ إذ يرون بأنَّ كل ما يصدر عن النبيّ هو تطبيق تاريخاني للقرآن، فلماذا يأخذون ببيانه في الشعائر والعبادات، وكأنه أُرسل لإحياء الشعائر والطقوس الفردية فحسب،[5] وترك بعد ذلك الشأن

---

(١) ذكرت هذا ؛لأن وائل حلاق صرَّح بأن المنهج الحداثي هذا ممثلًا بشحرور منهج متماسك يمتلك خصائص المنهج البديل عن المنهج التراثي الأصيل، وأكد بأنَّ منهج شحرور منهج ثوري ابتكاري قدم صاحبه أفكاراً هي الأكثر إثارة للجدل في الشرق الأوسط اليوم، وبأنه يتفوق على المناهج التلفيقية المعاصرة التي نشأت في الأزهر؛ لأنها تجمع بين الشيء ونقيضه؛ أي التراث والحداثة معاً. انظر:

- حلاق، وائل. **تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام**، ترجمة: أحمد موصلي، بيروت: دار المدار، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٣١٥- ٣٢٤.

(٢) حللي، عبد الرحمن. **النبوة والرسالة**، حلب: دار الملتقى، ط١، ٢٠١١م، ص ٤٩، ٦٥.

(٣) كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ٢٨﴾ [الأحزاب: ٢٨]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ﴾ [الأنفال: ٧٠].

(4) Toshihiko Izutsu, God and Man in The Quran, Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964. p: 179- 180.

(٥) وهم غير متفقين على الأخذ بالسُّنن البيانية في الشعائر أيضاً، فشحرور الآن يتكلم في أشكال معينة للصوم والحج والنكاح وغيرها مما لا يتصل بالسُّنَّة البيانية ولا الموروث الفقهي، ولعل هذا الموقف الذي يبدو وكأنه ليس بموقف، والسُّنَّة البيانية غير البيانية، والتشريعية غير التشريعية، مع النهج التفكيكي الذي قام به أصحاب=

العام لهم، وهذا إهمال لجوانب في شخصيته ﷺ لا يمكن أن تقبل بحال، هذا فضلاً عن أنهم؛ إذ اشتغلوا على تحديد معنى السُّنَّة التبليغية الملزمة، وكذلك السُّنَّة التطبيقية الاجتهادية التاريخانية، فإنهم أهملوا السُّنَّة البيانية ولم يشتغلوا في وضع حدودها، فأما شحرور فيرى أنَّ بيان تفاصيل العبادات هو تمام التبليغ.(١) ومنه الانتقائية في الأخذ ببعض السُّنن المستقلة: فإنهم؛ إذ يقولون بتاريخانية الاجتهاد النبوي وأوامره ونواهيه وتطبيقاته، فهذا يلزمهم في الأمور كلها، ولكنا نراهم يأخذون بهذه السُّنن فيما يناسب مقاصدهم من القضايا.(٢)

ت- التحكّم في التمييز بين القرآن والوحي: وهذا إشكال عجيب؛ إذ حصروا التبليغ والوحي والنص بالقرآن، ومنعوا إمكان الوحي بين الله ورسوله في غير القرآن

=هذا الاتجاه، يحيلنا إلى التساؤل في مدى إمكان إعادة توصيف هذا الاتجاه باتجاه ما بعد الحداثة لا الحداثة فحسب، وهذا ممكن من حيث هذه السمات المشتركة بين الطرفين، لا سيّما مع كونها فوضى مقصودة للتشكيك بالمصادر والثوابت ككل، لولا أنَّ هناك فروقاً دقيقة بين ما يقدمه الحداثيون وفلسفة ما وراء الحداثة، من جهة أن لديهم مرجعيات ثابتة هي القرآن والسُّنَّة التبليغية والبيانية إلى حد معين، وليس كمن يدعي بتاريخانية الإسلام كله، فهذا هو نتاج إسقاط فلسفة ما وراء الحداثة على التراث الإسلامي، ومن جهة أخرى أنهم يقدمون رؤية أو "سردية" متماسكة من حيث الشكل في التعامل مع السُّنَّة، وفي نقد الاتجاه التراثي، وهو الأمر الذي تفر منه فلسفية ما وراء الحداثة التفكيكية التي تتجاوز النقد إلى التفكيك وتضييع السرديات وهدم المرجعيات. انظر للتوسع:

- المسيري عبد الوهاب. **الحداثة وما بعد الحداثة**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣م، ص١٢٣ وما بعدها.

(١) شحرور، **السُّنَّة الرسولية والسُّنَّة النبوية**، مرجع سابق، ص٢٥. كما أنه يكرر في الكتاب نفسه بأن الوحي لم يُفسر من قبل النبي مطلقاً، بل أداه كما هو دون شرح أو تأويل، باستثناء العبادات، ويوجه آيات "لتبين للناس" وأمثالها إلى الإظهار والتبليغ لا التفسير، ص٣٩، ١٧٢. وهو في كتابه عموماً لا يذكر لنا دليل استثنائه العبادات والشعائر من رفض حُجِّيَّة السُّنَّة البيانية، بل يكتفي بذكر رأيه مرسلاً، انظر تعليقه على قوله تعالى: "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول": الطاعة مختصة بهذه العبادات، ص١١٨. وصرّح العلواني بأن السُّنَّة بيان تأويلي وتفعيلي للقرآن، لا تخرج عن محوره، ولا تستقلّ عنه، بل هي ملازمة له ملازمةً تامة، ورد أي سلطة للسُّنَّة خارج سلطة البيان هذه، ص١٥٦. كما أنه يحصر البيان النبوي الملزم، والأمر القرآني بالطاعة والالتزام بالأوامر النبوية ببيانه ﷺ الشعائر والعبادات فحسب، وينص على كونه بياناً عملياً فعلياً صرفاً أو عملياً مقروناً بالقول، وأما ما سوى ذلك من أنواع البيانات القولية والفعلية، في غير سياق الشعائر، فإنه غير ملزم عنده، ص١٦٢- ١٦٣.

(٢) انظر للتوسع في نقد الانتقائية دراسة:

- حسونة، عارف عز الدين. المآخذ الأصولية على كتاب إشكالية التعامل مع السُّنَّة النبوية للدكتور طه جابر العلواني، **مجلة الشريعة والقانون**، ج٤٣، ملحق٢، ٢٠١٦م.

الكريم،[1] فما الدليل على تخصيص التبليغ بالقرآن الكريم؟ ألا يمكن أن يوحى للنبي ما ليس في القرآن، وأن يكون مبلغاً أوامر من ربه في غير الكتاب؟ والأدلة كثيرة على نقل أخبار وأوامر ربانية عن الله مباشرة كما في الأحاديث القدسية والإسراء والمعراج ومواقف عديدة. فهذه جرأةٌ مستغربةٌ على الله ورسوله؛ إذ إنَّ النبي عندهم ليس أكثر من مبلغ للقرآن كجبريل مؤتمن، ومجتهد كأي مجتهد من علماء أمته فيما بعد،[2] وهذا كله تحكّم لا يليق من جهة، ولا دليل عليه ولا سلطة لهم على قوله من جهة ثانية.

خاتمة

أتوقف في الخاتمة عند أهم نقاط الدراسة، وأهم نتائجها:

يتفق أصحاب الاتجاهات السابقة على أنَّ السُّنَّة ليس لها أن تستقل الاستقلال المطلق عن الكتاب، بل إنها عائدة إليه حتماً، ولا يتصوّر لها أن تعارضه أو تناقضه تناقضاً صريحاً؛ لأن المصدر المشترك لهما هو الوحي، والمصدر الواحد لا يمكن أن يتعارض فيما يصدر عنه. ولئن اتفق جميعهم على أنَّ النبيَّ هو خيرُ من استوعب الرسالة، وطبق تنزيلها تفصيليا لأحكامها في الواقع، إلا أنه ليس كجبريل مبلِّغٌ فحسب، بل إنَّ سلطته تستدعي مع التبليغ البيان، والبيان يستوجب أحياناً الاستقلال في تأسيس أحكام مستمدة من معين القرآن، وكذلك اجتهاده فإنه ليس كسائر المجتهدين بعده، بل إنه مؤيد ومصحح بالوحي، وتشريع لأمته إلى يوم الدين، ومن هنا يظهر مفهوم الأسوة الحسنة. وبعبارة أخرى، ما دامت نصوص السُّنَّة تحمل مقام الوحي البياني التبليغي، فإن ذلك يقتضي أن تؤدي دوراً من أدوار نصوص القرآن؛ أي التأسيس.[3]

---

(١) اعترض محمد كنفودي بهذا على شحرور في كتابه:

- كنفودي، محمد. **مفهوم السُّنَّة من منظور القراءة المعاصرة**، بيروت: مركز نماء، ص٤.

(٢) العلواني، **إشكالية التعامل مع السُّنَّة**، مرجع سابق، ص٣١- ٣٢، وفيها يحصر الإلزام بمقام الرسالة الذي يقوم بالتبليغ فحسب مع بيان الشعائر، وبإتمام ذلك ينتهي دوره بوصفه رسولاً، ويبدأ دوره بوصفه نبياً يقوم بالتفاعل مع الرسالة، عبر الاجتهاد الذي يقبل الصواب والخطأ، ويشير إلى إلزام الصحابة باجتهاده دون من بعده ولا يصرح بذلك؛ إذ يقول: ومن ثم يفقد مقام النبوة فاعليته بموت النبي لخصوصية ارتباطه بالزمان والمكان؛ أي أن المجتمع الأول الذي عاصر نزول الرسالة علاقته بمقام النبوة والرسالة، أما المجتمعات اللاحقة فعلاقتها مع الرسالة دون النبوة لموت صاحبها. ثم صرّح بعد هذا بأن نبوة محمد للعرب؛ أي لصحابته فحسب.

(٣) كنفودي، **مفهوم السُّنَّة من منظور القراءة المعاصرة**، مرجع سابق، ص٣٣- ٣٤. وقد صرح طرابيشي بأنه واسطة تبليغ فحسب.

- طرابيشي، **من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث**، مرجع سابق، ص٨٤.

القول بالتمييز وبإخراج قسم ليس بالقليل من السُّنن عن التشريع الممتد، فإن هذا يفتح باب القول بتاريخانية جميع السُّنن الواردة في مجال تطبيق الشريعة سواء أكان في الجانب السياسي أم الاقتصادي أم الجنائي وغيره، بل إنّه النتيجة اللازمة عنها لا سيّما عندما لا يتم التوصل إلى ضوابط دقيقة لهذا المنهج، وهو الأمر العسير حالياً. على أنَّ كثيراً من السُّنن المستقلة بالتشريع التي مثَّل بها أصحاب الاتجاه الأصولي، كسلب القتيل وإحياء الأرض الموات، على عدم عمل بعض الفقهاء بها، فإن عدولهم عن العمل بها ليس من مآخذ التشريع وعدمه، بل من قرائن وأدلة أصولية أخرى، كالقول بخصوصية الواقعة وقصرها على أسباب ورودها أو التعارض بين عام القرآن وخاص السُّنَّة، وغير ذلك. ومن محاذير هذا النظر عدم البتّ ببعض الأمور التي تقبل النظرين معاً، كالعقوبات النبوية فيما إذا ستلحق بالتشريع النبوي أم بالسياسة، وكذلك التشريعات النبوية في المعاملات، كأنواع من الربا وغيرها، هل ستلحق بالتشريع أم بالاقتصاد؟ وغير ذلك.

القول بحُجِّيّة السُّنَّة المستقلة بالتشريع، لا يعني إيجاب العمل بها مباشرة، فالذي يحكم هذا الأمر هما: علما أصول الحديث وأصول الفقه، وذلك في ثلاث وسائل للتصفية ونخل الروايات؛ الأولى هي التمييز بين المقبول والمردود من الروايات بحسب الأسانيد على منهج المحدثين، والاكتفاء بالمقبول فقط في دائرة التشريع. والثانية التمييز بين الروايات المعمول بها من المعدول عنها على منهج أصول الفقه الذي ينظر للأدلة نظراً كلياً فيجمع بينها، ويدرأ عنها ما قد يظهر من تعارض، ويعدِل عن العمل بالمنسوخ أو المخصوص منها في شروط وقواعد منصوص عليها. والثالثة التمييز بين التشريع بالوجوب والتحريم، والتشريع بالندب والكراهية، والتشريع بالإباحة، فليس كل سنة واجبة، فهناك المندوب والمباح، ويضبط هذا وسابقه علم أصول الفقه؛ ولهذا، فإنّ الدراسةَ تُوصي بإعادة الثقة بهذه المناهج الأصيلة، والاتجاه إلى تجديدها ضمن أدوات التجديد المستقرة في المنهج التراثي، فإنها التي قدمت للأمة الحلول على مدار القرون الماضية، ولن تعجز عن الاستمرار في ذلك لو أحسن فهمها وتوظيفها.

ويبدو أنّ المسائل التي ثبتت بالسُّنن المستقلة أقل بكثير مما ثبت بالسُّنن الأخرىٰ، لا سيّما إن أخرجنا ما لا يصح وما صرف عن ظاهره منها، بحيث يكون ما تبقىٰ لدينا من أحكام ثابتة بالسُّنن المستقلة أقل من عشرين مسألة، بما يفتح باب التساؤل عن غاية النظر الحداثي في إنكار هذه السُّنن، أهو تلميحٌ بنفي حُجِّيَّة السُّنَّة مطلقاً؟ أم استشكالٌ لمسألة الرجم والردة، وبعض الأمور المتصلة بالسياسة الشرعية كما هو شائعٌ، أم لأمور أخرىٰ؟ وهي كلها مسائل يمكن معالجتها وإعادة النظر فيها من خلال أدوات الفقهاء والمحدّثين التراثية نفسها.

الفصل التاسع

ضوابط السُّنَّة التشريعية والسُّنَّة الظرفية

حسن الخطاف/ تركيا

مقدمة

السُّنَّة النبوية هي المصدرُ الثاني للتشريع والمعرفة والأخلاق، وقد جاءت السُّنَّةُ النبوية تقييداً لُمطلق القرآن وتخصيصاً لعمومه، كما أنها جاءت بأحكامٍ مُستقلَّة لم ترد في القرآن الكريم، وهذا بيِّنٌ للمشتغل بالعلوم الإسلامية. وقد وردت نصوصٌ كثيرةٌ تأمرنا بطاعة الرسول ﷺ وتجعل طاعته من طاعة الله تعالىٰ، من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ٨٠﴾ [النساء: ٨٠] ومن أبرز وظائف الرُّسُل تبليغ ما أنزله الله، ومن هنا كان التبليغ واجباً علىٰ الأنبياء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

والرسولُ ﷺ قام بالتبليغ خير قيام بالقول والفعل، وأرسل الرُّسُل إلىٰ الأمصار والملوك، وكذا قام الصحابة والتابعون من بعده طَلَباً للأجر وسعياً لنشر الدِّين، وقد قال ﷺ: ""نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثاً فَحَفِظَهُ حَتَّىٰ يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَىٰ مَنْ هُو أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ" وقال الترمذي عقبه: وَفِي البَابِ عَنْ عَبْدِ الله بْنِ مَسْعُودٍ، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، وَأَنَسٍ: "حَدِيثُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ."[١]

ولكن هل كلُّ تصرُّف من النبيِّ محمول علىٰ التشريع؟ وكيف نميِّز علىٰ وجه الدّقة بين أقواله وأفعاله التي لها صفة التشريع المستمر إلىٰ يوم القيامة؟ وما صدر منه وله ارتباط بظرف مُحدّد وهيئة مخصوصة؟ وهل نحن مأمورون أنْ نتأسَّىٰ به في كل حالٍ من أحوالنا كما قال تعالىٰ: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾ [الأحزاب: ٢١].

---

(١) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب أبواب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الحث علىٰ تبليغ السماع، حديث رقم (٢٦٥٦)، ص٤٣٠.

تحديد مصطلح البحث: السُّنَّة بتعريف الأصوليين كل ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وهذه السُّنَّة بأصنافها، تقسم قسمين: سنة تشريعية، وسنة ظرفية.

ليس المقصود بالسُّنَّة التشريعية ما هو مرتبط بالتشريع العلمي كالمعاملات والعبادات والعقوبات... كقوله فيما رواه البخاري وغيره: "لعن الله السارقَ يسرق البيضة"، بل يشمل أيضاً ما كانت السُّنَّة النبوية فيه مصدراً من مصادر المعرفة أيضاً، كأحاديث النبي ﷺ عن علامات يوم القيامة، وعن رؤية الله تعالىٰ يوم القيامة، وعن الأحاديث الواردة في صفة الجنة والنار وما فيهما.

بمقابل ذلك تكون السُّنَّة الظرفية، هي السُّنَّة المرتبطة ببعض الأحوال الخاصة برسول الله أو الخاصة ببعض الأحوال في أمته أو ببعض أفرادهم كشؤون الطعام والشراب والفكر... ومن مخرجاتها أنه يسوغ فيها الخلاف ويجوز فيها الترك، ومن مشهور هذا النوع أنَّ النبي فيما جاء في البخاري وغيره أنه لم يأكل الضبّ، وقد ورد معلّلاً بأن نفسه تعافه.

من المعلوم أنّ السُّنَّة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع والمعرفة، ولكن هناك نصوص من السُّنَّة النبوية تفيد بظرفيتها المرتبطة ببعض الأحوال، كعدم أكل الضبّ، وكإشارة الحباب بن المنذر علىٰ الرسول ﷺ أن يغيّر مكانه في غزوة بدر، والأدلة علىٰ ذلك كثيرة، لكن بعض الناس اليوم أخذ يتوسع في مفهوم السُّنَّة الظرفية، ليدخل فيها أشياء لها صفة التشريع، كقتل المرتد وغيره، والذي جاءت فيه أحاديث كثيرة، فبعض الناس يحاول أن يجعل ذلك من السُّنَّة الظرفية، وأنَّ الأمر فيه موكول إلىٰ السلطان، ومن هنا تظهر إشكالية البحث.

أما أهمية البحث فعند الرجوع إلىٰ ما كتبه الفقهاء لا نجد تمييزاً دقيقاً بين السُّنَّة الظرفية والسُّنَّة التشريعية، وأبرز من كتب في ذلك هو الإمام القرافي (توفي: ٦٨٤هـ) في كتابه الرائع "الفروق"، وذلك في الفرق "السادس والثلاثون" بين قاعدة تصرفه ﷺ بالقضاء وقاعدة تصرفه بالفتوىٰ، وهي التبليغ وقاعدة تصرفه بالإمامة، وقريبٌ منه العزّ بن عبد السلام (توفي: ٦٦٠هـ) في كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام".

من هنا يمكن إيجاد ضوابط دقيقة للتفريق بين السّنة الظرفية والسّنة التشريعية، وهذا شيء مهمّ، وفيه حمايةٌ للسُّنَّة من العبث.

أولاً: ضبط المصطلحات وأهمية التقسيم

١- السُّنَّة في اللغة والفقه والأصول

تُطلق السُّنَّة في اللغة بمعنىٰ الطريقة التي يسلكها الشخصُ، يقول ابن سيده (توفي: ٤٥٨هـ): "السُّنة: السيرة حسنةً كانت أو قبيحةً"[١] وأما السُّنَّة عند الأصوليين فقد عرَّفها سيف الدين الآمدي (توفي:٦٣١هـ) بقوله: "أقوال النبي ﷺ، وأفعاله وتقاريره،"[٢] وهو تعريفٌ متوافق مع تعريف ابن أمير الحاج (توفي: ٨٧٩هـ) بقوله: " قوله ﷺ وفعله وتقريره."[٣]

وللسُّنَّة معانٍ في الفقه، وأغلب هذه المعاني تدور حول تعريفين؛ "ما يُثابُ علىٰ فعله ولا يُعاقَبُ علىٰ تركه"، وهو تعريفٌ للحنبلية وللمغاربة من المالكية أو "الفعل المطلوب طلباً غير جازم"، وهو للشافعية.

والسُّنَّةُ عند كثيرٍ من الفقهاء مرادفةٌ للمندوب[٤] وأساس الخلاف بين التعريفين الفقهيين السابقين، هوالأساسُ الذي انطُلِق منه في التعريف، فأصحاب التعريف الثاني نظروا إلىٰ الدليل، فإنْ كان جازماً فهو الواجب، وإلا فهو السُّنة، بينما أصحاب التعريف الأول نظروا إلىٰ الثواب والعقاب الذي حمله الدليل، فإنْ كان في فعله ثوابٌ، وفي تركه عقابٌ فهو الواجب، وإن كان لا وجوب علىٰ فِعْله ولا عقاب علىٰ تركه فهو السُّنَّة.

---

(١) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي. **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م، ج٨ ص٤١٧، وانظر:

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، القاهرة: دار المعارف، ج٣، ص٢١٢٤.

(٢) الآمدي، أبو الحسن سيف الدين علي. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ج١، ص١٦٩.

(٣) أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري. **تيسير التحرير**، بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج٢، ص٢٩٧.

(٤) عبد الخالق، عبد الغني. **حُجِّيّة السُّنَّة**، مرجع سابق، ص٤٥-٦٨.

والسُّنةُ عند الأصوليين نوعان: أقوال وأفعال النبي ﷺ؛ لأنَّ التقرير في النهاية يرجع إلىٰ قولٍ أو فعل، يقول أبو بكر الجصاص (توفي: ٣٧٠هـ): "وسنن رسول الله ﷺ علىٰ وجهين: قول وفعل."(١)

٢- المقصود بالسُّنّة التشريعية والسُّنَّة الظرفية

أ- السُّنَّة التشريعية

المقصود بالسُّنَّة التشريعية هنا، هي السُّنَّة المُستمر حكمها إلىٰ يوم القيامة، ولا تخضع لتقييد أو تخصيص أو نسخ، وليست مرتبطة بجماعة دون جماعة، فهي حكم عامٌّ تتناول كُلَّ مَن كان مُكلَّفاً.

ب- السُّنَّة الظرفية

السُّنَّة الظرفية هنا، هي علىٰ العكس من السُّنَّة التشريعية، فهي السُّنَّة التشريعية المُقيَّدة بظرف زماني أو التي هي منسوخةٌ أو مخصوصةٌ أو مُقيَّدةٌ بجماعة أو عُرف.

ثانياً: أهمية التقسيم إلىٰ سُنَّة تشريعية وظرفية

ليس المقصود من التقسيم السابق إهمال أو تعطيل السُّنَّة الظرفية، فهذا ليس وارداً ألبتة، ويكون ذلك بمثابة النَّسخ عند الأصوليين، فالنَّسخُ هو رفعٌ للحكم السابق بحكمٍ لاحقٍ، وتتجلىٰ أبرز فوائد هذا التقسيم بالنواحي الآتية:

١- نعرف من خلاله متىٰ تكون السُّنَّة الواردة مصدراً تشريعياً لا يقبل النسخ أو التقيد أو التخصيص.

٢- نتعرف الأحاديث التي وقع فيها اختلاف بين الفقهاء في دلالتها.

٣- يدفعنا هذا التقسيم إلىٰ المزيد في دراسة السُّنَّة النبوية، وعلاقتها بأسباب ورود الحديث.

---

(١) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. **الفصول في الأصول**، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج٣، ص٢٣٥.

ثالثاً: مصدر السُّنَّة التشريعية وملامحها

الصادر عن رسول الله ﷺ علىٰ نوعين: فعلٌ وقولٌ، وسنتحدّث عن هذين النوعين، وسنقسِّم السُّنَّة القولية إلىٰ ثلاثة أقسام: ملامح السُّنَّة القولية التشريعية، وملامح السُّنَّة القولية الظرفية، وملامح السُّنَّة القولية الدائرة بين التشريعية والظَّرفية، وسنبدأ بالسُّنَّة القولية؛ لكونها الأشهر والأكثر من جهة التشريع.

القسم الأول. السُّنَّة القولية وتقسيماتها وملامحها

١- ملامح السُّنَّة القولية التشريعية

أ- أنْ تكون السُّنَّة مُتصلة بالعقيدة والمعرفة

أن تكون السُّنَّة متصلة بالعقيدة كذكرِ صفات الله تعالىٰ أو ما ورد من النُّصوص الموهمة لتشبيه الله تعالىٰ بخلقه، وكأركان الإيمان وما يتعلق بالرُّسُل والملائكة، والحديث عن الغيبيات من علامات الساعة وغيرها، وعن أخبار الأمم السابقة... من ذلك مثلاً، حديث جبريل الطويل المروي عن عمر بن الخطاب ﷺ، ومما جاء فيه أنَّ جبريل سأل النبيَّ ﷺ قائلاً: " فأخبرني عن الإيمان، قال: "أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره،"[(١)] وكقوله ﷺ في الحديث ذاته عن علامات الساعة عندما سأله جبريل عنها فقال ﷺ: "أنْ تلِدَ الأَمَةُ ربَّتها، وأنْ ترىٰ الحُفاةَ العُراة العالة رِعاء الشاء يتطاولون في البنيان"، وكحديث أبي هريرةَ ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: "يَنزلُ ربُّنا تبارَكَ وتعالىٰ كلَّ ليلةٍ إلىٰ سَمَاءِ الدنيا، حينَ يَبقىٰ ثُلثُ الليلِ الآخرُ، فيقولُ: مَن يَدعوني؟ فأَستجيبَ لهُ، مَن يَسْأَلُني؟ فأُعطِيَه، مَن يَستغفرُني؟ فأَغفرَ له."[(٢)]

ومن الواضح أنَّنا لا نقصد بالتشريع في هذا المعنىٰ الجوانبَ العملية كالمعاملات، بل المقصود أنَّها مصدرٌ لنا فيما وردت فيه، والواردة في هذا القسم ورادة في العقيدة، فمن المشروع لنا الأخذ بهذه النصوص، وأنَّ دلالتها مستمرة إلىٰ يوم القيامة.

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم (٨)، ص٣٦.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، أبواب التهجد، بَاب الدُّعَاءِ فِي الصَّلاَةِ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، حديث رقم (١١٤٥)، ص٢٢٦.

ب- أنْ تكون السُّنَّة مُتصلة بالقِيَم والأخلاق

أن تكون السُّنَّة متصلة بالقِيَم والأخلاق، وذلك كالأمر بالعدل، والصدق، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وبر الوالدين، والإحسان إلىٰ اليتامىٰ والمساكين... وكالنهي عن السرقة والزنا والغش وشهادة الزور وأكل الرِّبا وأكل مال اليتيم... والأحاديث في هذا القسم كثيرة، فالشريعة جاءت بالأخلاق والقيم، وكلُّ ما كان كذلك كان تشريعاً مستمراً إلىٰ يوم القيامة لا يقبل نسخاً أو تخصيصاً أو تقييداً.

من هذه الأحاديث حديث "لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُو مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُو مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُو مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَنْتَهِبُ نُهْبَةً، يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُو مُؤْمِنٌ."(١)

وكحديث أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ مَرَّ عَلَىٰ صُبْرَةِ طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا، فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلاً فَقَالَ: "مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟" قَالَ: أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ الله، قَالَ: "أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ، كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي."(٢)

ت- أن تكون السُّنَّة متصلة بالعبادة ومشروعيتها

أن تكون السُّنَّة متصلة بالعبادة ومشروعيتها، كأحاديث الصلاة والصيام والزكاة والحج؛ ذلك لأنَّ تشريع العبادة من الله تعالىٰ، وما يُنسَب إلىٰ الرسول ﷺ يكون بوصفه مُبلِّغاً عن الله تعالىٰ كحديث: "فرض رسولُ الله ﷺ زكاةَ الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير علىٰ العبد والحُرّ، والذكر والأنثىٰ، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تُؤدّىٰ قبل خروج الناس إلىٰ الصلاة."(٣)

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب الزنىٰ وشرب الخمر، حديث رقم (٦٧٧٢)، ص١٢٩٣.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: "من غشنا فليس منا"، ج١، ص٩٩، حديث رقم (١٠٢)، ص٦٧.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، حديث رقم (١٥٠٣)، ص٢٩٣.

وحديث أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ ﷺ أَنَّهُ حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: " مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتّاً مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ،"[١] وكالطواف حول البيت، والسعي بين الصَّفا والمروة.

ث- أنْ تكون السُّنَّة مُتصلة بالفتوىٰ

لا خلاف أنّ أقواله ﷺ الصادرة منها بوصفه مُفتياً انْ تكون دلالتها تشريعية عامة؛ ذلك لأنَّ ما صدر عنه ﷺ يكون إخباراً عن حكم الله تعالىٰ، وما كان كذلك فله صفة التشريعية المستمر إلىٰ يوم القيامة.[٢]

وقد عقد القرافي عنواناً بصيغة سؤال "ما الفرق بين تصرف رسول الله ﷺ بالفتيا والتبليغ "وأجاب عن ذلك" أنَّ تصرف رسول الله ﷺ بالفُتيا هو إخباره عن الله تعالىٰ بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك تعالىٰ."[٣]

وإذا كانت الفُتيا تبليغاً فهي ليست من تلقاء النبيِّ ﷺ. وعليه، فلها صفةُ التشريع المستمر، والأمثلة عن فُتيا النبيِّ ﷺ كثيرةٌ منها أنَّ عائشة ، قالت": سألتُ رسولَ الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة؟ فقال: "هو اختلاسٌ يختلسُه الشيطانُ من صلاة العبد."[٤]

ومن ذلك قول عبدُ الله بن مسعود ﷺ: سألتُ رسولَ الله ﷺ قلتُ: يا رسول الله، أيّ العمل أفضل؟ قال: "الصلاة علىٰ ميقاتها"، قلتُ: ثم أي؟ قال: "ثم بِرُّ الوالدين"، قلتُ: ثم أي؟ قال: "الجهاد في سبيل الله". فسكتُّ عن رسول الله ﷺ، ولو استزدته لزادني."[٥]

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعاً لرمضان، حديث رقم (١١٦٤)، ص٤٥٢.

(٢) المرداوي، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان. **التحبير شرح التحرير**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج٨، ص٣٩٠٦.

(٣) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي. **الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، اعتنىٰ به: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ن)، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص ٩٩.

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب الالتفات في الصلاة، حديث رقم (٧٥١)، ص١٥٦.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب فضل الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير، حديث رقم (٢٧٨٢)، ص٥٣٨.

٢- ملامح السُّنَّة القولية الظَّرفية

أ- أن تكون السُّنَّة مرتبطة بالإمامة

كل ما تصرَّف فيه ﷺ بوصف الإمامة الذي هو التنفيذ، كبعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج، ومن تعيَّن قتالُه، وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها، وتولية القضاة والولاة وقسمة الغنائم، وعقد العهود للكفار ذمةً وصلحاً، لا يجوز لأحد أن يُقدِم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به ﷺ؛ ولأنَّ سببَ تصرفه فيه بوصف الإمامة دون وصف التبليغ.[١]

وقد وضَّح القرافي الفرقَ بين تصرفاته ﷺ وكونه مُبلّغاً ومفتياً وقاضياً، يقول القرافي: "لما كان سيدنا محمد ﷺ خير المرسلين، وإمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء، وقد فوَّض الله تعالىٰ إليه في رسالته جميع المناصب الدينية كان ﷺ أعظم من كل من تولىٰ منصباً منها، في ذلك المنصب إلىٰ يوم القيامة، فما من منصب ديني إلا وهو مُتَّصف به في أعلىٰ رتبة. نعم، غالب تصرفُّه ﷺ بالتبليغ؛ لأنَّ وصف الرسالة غالبٌ عليه، ثم إنَّ تصرفاته ﷺ منها ما يجمع الناس علىٰ أنه بالتبليغ والفتوىٰ، ومنها ما يجمع الناس علىٰ أنه بالقضاء، ومنها ما يجمع الناس علىٰ أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف الناس فيه لتردده بين رتبتين فأكثر، فمنهم من يُغلِّب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرىٰ، وتحرير الفرق بين هذه القواعد الثلاث، وبينها وبين الرسالة هو أن المتصرف في الحكم الشرعي إما أن يكون تصرفه فيه بتعريفه، وإما أن يكون بتنفيذه، فإن كان تصرفه فيه بتعرّفه، فذلك هو الرسولُ إن كان هو المبلغ عن الله تعالىٰ وتصرفه هو الرسالة، وإلا فهو المفتي، وتصرفه هو الفتوىٰ، وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه فإما أن يكون تنفيذه ذلك بفصل قضاء وإبرام وإمضاء، فذلك هو القاضي وتصرفه هو القضاء، وإما أن لا يكون تنفيذه بفصل قضاء وإبرام وإمضاء فذلك هو الإمام وتصرفه هو الإمامة."[٢]

يُعَدُّ هذا الكلام غاية في الأهمية، ولم أجد من تناول المسألة بهذا التفصيل، ولم يكتف القرافي بهذا، بل ذكر أمثلة لتبيان هذه الفروق بين هذه المسائل وتوضيحها.

---

(١) القرافي، **أنوار البروق في أنواع الفروق**، المعروف بكتاب الفروق للقرافي، مرجع سابق، ج١، ص٢٠٧.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٢٠٦.

واضح من كلام القرافي أنَّ تصرفات النبيِّ ﷺ فيما يتَّصل بالإمامة ليست من التشريع المستمر، بل الأمر راجعٌ للإمام، وله أنْ يختار ما يراه مناسباً، وعندما نرجع إلىٰ سيرة المصطفىٰ ﷺ في شؤون الحروب نجدها تشريعاً ظرفياً خاضعاً للحالة التي يراها الإمام أو الرئيس بوصفه إماماً، وما صدر عنه ﷺ في هذا الشأن يُحمَل علىٰ أنه ليس تبليغاً عن الله تعالىٰ.

وهنا مسألةٌ مهمة، هي أنَّ إسناد النبي ﷺ هذه المسائل للإمام هي تشريعٌ من جهة إخبار النبيِّ ﷺ أنَّ هذه المسائل يبتُّ فيها الإمام، لكنَّها ليست تشريعاً استدلالاً بفعل النبيِّ ﷺ، فما صدر عنه في هذه المسائل صدر عنه بوصفه قائداً، ولم يصدر عنه بوصفه مشرِّعاً، ولو صدر عنه بوصفه مشرِّعاً لَمَا كانت لنا حاجة للرجوع إلىٰ الإمام في هذه التَّصرفات.

والأدلة علىٰ أنَّ هذا النوع من التصرفات خاضعة للإمامة، وليست من التشريع المستمر كثيرة منها:

- مشاورة النبي ﷺ أصحابه

روىٰ أصحاب السِّيَر والمغازي بإسناد صحيح أنَّ الْحُبَابَ بْنَ الْمُنْذِرِ بْنِ الْجَمُوحِ أشار علىٰ النبي في تغيير مكانه يوم بدر فعمل النبي بمشورته، وذلك أنَّ الْحُبَابَ بْنَ الْمُنْذِرِ قال: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال: يا رسول الله، فإنَّ هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتىٰ نأتي أدنىٰ ماء من القوم، فننزله، ثم نغور ما وراءه من الْقُلُبِ،[1] ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: لقد أشرت بالرأي. فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس، فسار حتىٰ إذا أتىٰ أدنىٰ ماء من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقلب فغورت، وبنىٰ حوضاً علىٰ القليب الذي نزل عليه.[2]

---

(١) جمع قليب، وهو الْبِئْر.

(٢) ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك. **سيرة ابن هشام**، تحقيق: مصطفىٰ السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م، ج١، ص٦٢٠، وانظر:
- المباركفوري، صفي الرحمن. **الرحيق المختوم**، بيروت: دار الهلال، ط١، ص١٩١.

واضحٌ من هذا أنَّ المسألة ليست تشريعاً، ولذا قال: "الرأي والحرب والمكيدة"، وقد فَهِم الصحابي الجليل الحُبَابُ هذا الحكم، وأراد أنْ يتأكد، والدليل على أنَّ الصحابي فَهِم أنَّ الأمر ليس وحياً أنَّه أشار إليه بعدم مناسبة المكان للمعركة.

تدلُ مشاورةُ النبي ﷺ أصحابه على أنَّ تصرفه ليس تشريعاً مستمراً؛ إذ إنَّ النبي لا يشاور فيما هو من الوحي؛ لأنه لا يجوز أن "يشاورهم في أن فرض الظهر أربع ركعات، ولا في مائتي درهم خمسة دراهم، ولا في سائر ما فيه النصوص."[١]

- **همّ النبي ﷺ على مصالحة بني قُريظة**

لمَّا بلغ رسول الله ﷺ نقض بني قريظة العهد أرسل إلى عُيينة بن حِصن والحارث بن عوف، وهما قائدا غطفان -وأسلما بعد ذلك- فلما جاءا قال لهما رسول الله ﷺ: "أرأيتما إنْ جعلتُ لكما ثُلُث تمر المدينة أترجعان بمن معكما؟ "فقالا: تعطينا نصف تمر المدينة، فأبى رسول الله ﷺ أن يزيدهما على الثلث، فرضيا بذلك، فأقبل أسيد بن حضير إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن كان أمراً من السماء فامض له، وإنْ كان غير ذلك فوالله لا نعطيهم إلا السيف، متى طمعوا بهذا منّا؟ فسكت رسول الله ﷺ، فدعا سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، فاستشارهما في ذلك، ثم قال رسول الله ﷺ: "بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيتُ العربَ قد رمتكم عن قوسٍ واحدةٍ، وكالبوكم من كل جانب، فأردتُ أن أكسرَ عنكم من شوكتهم إلى أمر ما،"[٢] فاجتهاده ﷺ في هذه القضية واضحٌ، في قول: "بل شيءٌ أصنعه لكم".

- **استشارةُ النبي ﷺ أصحابه في أسرى بدر**

لمّا استقرَّ الأمرُ على عدم قتل الأسارى نزل قولُ الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٦٧ لَّوۡلَا

(١) الجصاص. **الفصول في الأصول**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٤١.

(٢) الصالحي الشامي، محمد بن يوسف. **سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد**، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م، ج٤، ص٣٧٦.

- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله. **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج٦، ص٢٠٨.

كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٦٨ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الأنفال: ٦٧- ٦٩] ففي الآية شيءٌ من العتاب للصحابة الذين اتّجهوا نحو الفدية وموافقة النبيّ ﷺ لهم.(١)

هذه النماذج من سيرة المصطفى ﷺ تدلُّ على أنَّ ما صدر عنه ﷺ مرتبط بظرفٍ خاصٍّ، ويمكن -اعتماداً على هذا- أنْ نقول: كل ما صدر عنه فيما هو متصلٌ بشؤون الحرب يرجع الأمر فيه إلى الحاكم، يقول القاضي عياض عن مثل هذه الحوادث: "فمثل هذا وأشباهه من أمور الدنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانة، ولا اعتقادها، ولا تعليمها يجوز عليه فيها ما ذكرناه؛ إذ ليس في هذا كله نقيصة ولا محطة، وإنما هي أمور اعتيادية يعرفها من جربها وجعلها همه."(٢)

وعليه، فأقواله ﷺ الصادرة منه بوصفه رئيساً مرتبطة بظرفٍ ما، ولم يقلها بوصفه مشرعاً مُبلِّغاً عن رب العالمين، يقول القرافي: "فما فعله ﷺ بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن، ونحو ذلك: فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر؛ لأنه ﷺ، إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعاً مقرراً لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ۝١٥٨﴾ [الأعراف: ١٥٨]."(٣)

ب- أن تكون السُّنة مرتبطة بالقضاء

هذا النوع من التصرفات لا تختلف عن تصرفاته ﷺ الواردة بشأن الإمامة، فما صدر عنه عليه الصلاة والسلام بحكم كونه قاضياً مرتبط بظرفٍ وحالةٍ خاصّةٍ، ليس لها صفة التشريع المستمر إلى يوم القيامة، وإنما التشريع فيها كلُّ ما لا يتأثرُ بالواقع، ومن ذلك نهيُ النبيِّ ﷺ القاضيَ أنْ يتولى القضاء وهو غضبان، فهذا تشريع دائم.

---

(١) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي. **تفسير ابن عطية**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢ هـ، ج٢، ص٥٥١.

- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر. **تفسير الرازي**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠ هـ، ج١٥، ص٥٠٨.

(٢) القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى بن عياض اليحصبي. **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، عمان: دار الفيحاء، ط٢، ١٤٠٧ هـ، ج٢، ص٤١٨.

(٣) القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، مرجع سابق، ص١٠٨.

يقول القرافي مبيِّناً أنَّ القضاء ليس تشريعاً دائماً: "وأما تصرفه ﷺ بالحُكم فهو مغاير للرسالة والفتيا؛ لأنَّ الفتيا والرسالة تبليغ مَحض واتباع صِرف، والحكم إنشاء وإلزام من قبله ﷺ بحسب ما يسنح من الأسباب والحِجَاج."(١)

فما صدر عنه ﷺ في القضاء مُرتبط بظروف خاصّة، ليس لنا أنْ نجعل من فعله أسوة لنا إلا إذا كان الوضع مماثلاً لتلك الحادثة، وهذه لا يمكن التأكد منها ألبتة.

والأدلة على أنَّ هذا النوع من السُّنة الظرفية كثيرة، ومن أبرزها حديث النبيِّ ﷺ "إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئاً، بِقَوْلِهِ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلاَ يَأْخُذْهَا"(٢)، يقول القرافي: "دل ذلك على أن القضاء يتبع الحجاج وقوة اللحن بها، فهو ﷺ في هذا المقام منشئ، وفي الفتيا والرسالة متبع مبلّغ، وهو في الحكم أيضاً متبع لأمر الله تعالى له بأن ينشئ الأحكام على وفق الحجاج والأسباب."(٣)

إنشاءُ الأحكام على وفق الحجاج تشريعٌ، ولكنَّ قوة الحجة والتأثُّر بها والحاكم الصادر بعد ذلك مرتبط بالظروف.

ومع وضوح هذا الصِّنف إلا أنَّ الفقهاء اختلفوا في بعض تطبيقاته، والاختلاف ليس راجعاً إلا ذات الصِّنف، بل إلى ما هو مُتَّصل به من القرائن.

ت- ملامح السُّنَّة القولية الدائرة بين التشريعية والظَّرفية

- السُّنَّة القولية التي لها بعض التَّعلُّق بالقضاء والإفتاء

لا يمكن الجزم بأنَّ كُلَّ ما صدر عن رسول الله ﷺ بشأن القضاء راجع للسُّنَّة الظرفية، من هذا قضاؤه ﷺ عليه لزوجة أبي سفيان، إذ قالت للنبي ﷺ: "إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ

---

(١) المرجع السابق، ص١٠٠.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، حديث رقم (٢٦٨٠)، ص٥٦٠.

(٣) القرافي، **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق**، مرجع سابق، ج١، ص١٢٩.

رَجُلٌ شَحِيحٌ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ آخُذَ مِنْ مَالِهِ سِرّاً؟ قَالَ: "خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ."[(١)]

فهل قول النبيِّ ﷺ يُعدُّ من باب الفتوى، وعليه كلُّ من ظفر بحقٍّ له أو من جنس حقّه يعتمد على هذا الحديث ويأخذه من غير إذْنِ خصمه؟ أم يُعدُّ قول النبي من باب القضاء، وعليه ليس له أنْ يأخذ حقَّه من غير طريق القضاء؟ بالأول قال الشافعي، والقول الثاني هو المشهور عن مالك، وحُجّة مالك أنها دعوى في مال على معين فلا يدخله إلا القضاء؛ لأنَّ الفتاوى شأنها العموم، وحجة الشافعي ما روي أنّ أبا سفيان كان بالمدينة والقضاء على الحاضرين من غير إعلام ولا سماع حجة لا يجوز فيتعين أنه فتوى،[(٢)] ومذهب الشافعي هو مذهب أحمد بن حنبل،[(٣)] وأبي حنيفة.[(٤)]

- السُّنَّة القولية التي لها بعض التَّعلُّق بالإمامة والتبليغ

لا يمكن الجزم أيضاً بأنّ كل ما صدر عن رسول الله في شؤون الحرب هو راجعٌ للسياسية الشرعية، وليس تبليغاً عن الله تعالى، ومن ذلك حديث الحصول على الغنائم التي يغنمها المقاتلون، هل يحصلون عليها بمجرد قتل القتيل؟ أم لا بد من استئذان ولي الأمر؟ ولهذا وقع الخلاف حول دلالة حديث النبي ﷺ: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ،"[(٥)] يقول القرافي: "اختلف العلماء في هذا الحديث هل تصرف فيه ﷺ

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم: في البيوع والإجارة، والمكيال والوزن، وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة، حديث رقم (٢٢١١)، ص٤١١.

(٢) القرافي، **الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠٧.

- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر. **المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق: الشيخ محمد الشاذلي النيفر، تونس: الدار التونسية للنشر، الجزائر: المؤسّسة الوطنية للكتاب، ط٢، ١٩٨٨م، ج٢، ص٤٠٢.

- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس. **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، وآخرون، بيروت: دار الغرب، ١٩٩٤م، ج٣، باب في أموال الكفار، ص٤٢١.

(٣) البهوتي، منصور بن يونس. **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م، ج٥، ص٤٧٨.

(٤) الكاساني، أبو بكر علاء الدين بن مسعود. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (د. م): دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج٤، ص٢٦.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب من لم يخمس الأسلاب، ومن قتل قتيلًا فله سلبه من غير أن يخمّس، وحكم الإمام فيه، حديث رقم (٣١٤٢)، ص٦٠١.

بالإمامة فلا يستحق أحدٌ سلب المقتول إلا أن يقول الإمام ذلك، وهو مذهبُ مالك، فخالف أصله فيما قاله في الإحياء، وهو أن غالب تصرفه ﷺ بالفتوى، فينبغي أن يحمل على الفُتيا عملاً بالغالب، وسبب مخالفته لأصله أمور منها أن الغنيمة أصلها أنْ تكون للغانمين، لقوله عز وجل: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] وإخراج السلب من ذلك خلاف هذا الظاهر، ومنها أن ذلك، إنما أفسد الإخلاص عند المجاهدين فيقاتلون لهذا السلب دون نصر كلمة الإسلام، ومن ذلك أنه يؤدي إلى أن يُقبِل على قتل من له سلب دون غيره فيقع التخاذل في الجيش، وربما كان قليل السلب أشد نكاية على المسلمين. فلأجل هذه الأسباب ترك هذا الأصل، وعلى هذا القانون وهذه الفروق يتخرّج ما يرد عليك من هذا الباب من تصرفاته ﷺ فتأمل ذلك، فهو من الأصول الشرعية."[١]

فَهْمُ الإمام مالك لحديث النبي ﷺ غاية النّظر، فلو أخذنا حديث النبي ﷺ أن عليه التبليغ عن الله، لربما يؤدي ذلك إلى الإبطاء في القتال والتخاذل في القتال مما ذكره في الأسباب؛ ولذا، يُناط الأمر بولي الأمر فيما يراه الأنسب، وقد ذكر النووي هذه المسألة قائلاً: "اختلف العلماء في معنى هذا الحديث، فقال الشافعي ومالك والأوزاعي والليث والثوري وأبو ثور وأحمد وإسحاق وابن جرير وغيرهم: "يستحق القاتل سلب القتيل في جميع الحروب، سواء قال أمير الجيش قبل ذلك من قتل قتيلاً فله سلبه أم لم يقل ذلك"، قالوا: وهذه فتوى من النبيِّ ﷺ وإخبار عن حكم الشرع، فلا يتوقف على قول أحد، وقال أبو حنيفة ومالك ومن تابعهما: لا يستحق القاتل بمجرد القتل سلب القتيل، بل هو لجميع الغانمين كسائر الغنيمة، إلا أن يقول الأمير قبل القتال: "من قتل قتيلاً فله سلبه"، وحملوا الحديث على هذا، وجعلوا هذا إطلاقاً من النبي ﷺ وليس بفتوى وإخبار عام، وهذا الذي قالوه ضعيفٌ؛ لأنه صرَّح في هذا الحديث بأن النبيَّ ﷺ قال هذا بعد الفراغ من القتال واجتماع الغنائم. والله أعلم."[٢]

---

(١) القرافي، مرجع سابق، **الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق**، ج١، ص٢٠٩.

(٢) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف بن مري. **شرح النووي على مسلم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ، ج١٢، ص٥٨.

لا يعنينا هنا مناقشة المسألة مناقشةً فقهيةً حديثيةً وفق الفقه المقارن؛ بل الذي نرمي إليه فهم الحديث، وقد بانَ لنا قولان فيه؛ أحدهما يتماشىٰ مع القول بأنَّ ما يحدث في شؤون القتال يرجع إلىٰ رأي الحاكم، وما صدر عنه ﷺ في ذلك ليس تبليغاً، بل هو بحكم كونه إماماً، وتصرفاته ﷺ بالإمامة هي تصرفات زائدة "علىٰ النبوة والرسالة والفتيا والقضاء؛ لأنَّ الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلىٰ غير ذلك مما هو من هذا الجنس."(١)

- السُّنَّة القولية التشريعية من حيث الأصل، والظَّرفية من حيث التّكييف

هذا النوع من السُّنة مختلف عن السُّنَّة المرتبطة بالقضاء والإمامة من جهة عدم تعلقها بالقضاء والإمامة، فهي سُّنَّة تشريعية من حيث الأصل الصادر عن رسول الله، ولكن وقع تكييفه بحسب الأدلة الأخرىٰ، وبحسب فهم الفقهاء لها، وهذا النوع هو الأكثر في سُّنَّة النبيِّ ﷺ من أقوال النبيِّ ﷺ وأفعاله.

من أبرز صفات هذه السُّنَّة وقوع الاختلاف فيها بين الفقهاء والأصوليين، فكلُّ أقواله التي وقع الخلاف في دلالتها داخل في هذا النوع، والأمثلة علىٰ ذلك أكثر من أنْ تُحصىٰ، فمن هذا النوع الأحاديث المُختلَف فيها الواردة في الطهارات والعبادات والمعاملات... وأكثر الأنواع المؤثرة في هذا النوع من السُّنَّة مرتبطٌ بمناهج الأصوليين؛ كالعام والخاص، والمطلق والمُقيّد، والناسخ والمنسوخ، والتعارض والترجيح، وعمل أهل المدينة، ومما تعمُّ به البلوىٰ، والاختلاف في الحديث هل هو من خصائصه ﷺ أم هو تشريع عام؟

وحتىٰ لا نُطيل في هذا، يمكن أنْ نأخذ نموذجين:

- الأحاديث الواردة في وقت الصلاة المكروه، واختلاف العلماء في دلالتها.

أ- الأحاديث الواردة في المسألة

الأحاديث الواردة في المسألة كثيرة، وليس القصد جمعها، وإنما بيان كيف اختلف الفقهاء فيها، واختلاف الفقهاء فيها دليل علىٰ عدم استمراريتها، بل وعدم تشريعها في كل وقت عند بعضهم.

---

(١) القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، مرجع سابق، ص١٠٥.

من هذه الأحاديث ما رواه عمر بن الخطاب ﷺ "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَىٰ عَنِ الصَّلاَةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّىٰ تَشْرُقَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ العَصْرِ حَتَّىٰ تَغْرُبَ."(١)

معنىٰ الحديث واضح في النهي عن الصلاة بعد صلاة الصبح حتىٰ تُشرق الشمس، وبعد العصر حتىٰ تغرب، وليس الأمر مقصوراً علىٰ هذين الوقتين، فهناك ثلاثة أوقات أخرىٰ، وهي من شروق الشمس حتىٰ ارتفاعها، وفي وسط النهار، والوقت الثالث قُبَيل الغروب حتىٰ تغرب.

وقد ورد النهي عن الصلاة في هذه الأوقات في أحاديث كثيرة منها ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ الْجُهَنِيَّ، يَقُولُ: ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ أَو أَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: "حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّىٰ تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّىٰ تَمِيلَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّىٰ تَغْرُبَ."(٢)

ب- المذاهب الفقهية في المسألة

أخذ جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة بهذه الأحاديث ورأوا أنَّ هذا الحكم عامٌ لا استثناء فيه، وأن الصلاة في هذه الأوقات منهيّ عنها.(٣)

ومُؤدّىٰ هذا العمل بهذه الأحاديث في كل وقتٍ؛ إذ يكون تشريع هذه الأحاديث مستمراً إلىٰ يوم القيامة، ووافقهم الشافعية في هذا إلا إذا كانت الصلاة لها سببٌ مُتقدم،

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتىٰ ترتفع الشمس، حديث رقم (٥٨١)، ص١٢٩.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، حديث رقم (٨٣١)، ص٣٢٢.

(٣) البابرتي، أبو عبد الله أكمل الدين محمد بن محمد. **العناية شرح الهداية**، بيروت: دار الفكر، (د. ت)، ج١، ص ٢٣١، وانظر:

- ابن عابدين، محمد علاء الدين أفندي. **حاشية رد المحتار علىٰ الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج١، ص٣٧٣.
- الحطاب الرعيني، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد. **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٩٩٢م، ج١، ص ٤١٤.
- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد. **المغني**، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ج٢، ص٨٧.

وحملوا الأحاديث التي استدل بها الجمهور على نفلٍ مُطلق من غير سبب، كمن يريد أنْ يصلي لله تطوعاً في هذه الأوقات، ودليل الشافعية في هذا أنَّ الأحاديث التي استدل بها الجمهور مُعارضَة بأحاديث أخرى ذكرها فقهاء الشافعية، يقول الشافعي: "فإن قال قائل: فأين الدلالة عن رسول الله ﷺ قيل في قوله: "من نسي صلاة أو نام عنها فليصلِّها إذا ذكرها" فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه: ١٤][1] وأمرُه أنْ لا يُمنَع أحدٌ طاف بالبيت، وصلى أي ساعة شاء، وصلى المسلمون على جنائزهم بعد الصبح والعصر."[2]

فالشافعية رأوا أنَّ الصلاة في هذه الأوقات مكروهة، وعلى ذلك حملوا الحديث، وتزول هذه الكراهة بوجود سببٍ لها، فإذا وُجد للصلاة سبب زالت الكراهة، وعلى هذا فالحديث عندهم مُعلّلٌ، يقول النووي: "فأما ما لها سبب فلا كراهة فيها، والمراد بذات السبب التي لها سبب مُتقدم عليها، فمن ذوات الأسباب الفائتة فريضة كانت أو نافلة. فإذا قلنا بالأصح أنه يسن قضاء النوافل، فله في هذه الأوقات قضاء الفرائض والنوافل الراتبة وغيرها، وقضاء نافلة اتخذها ورداً، وله فعل المنذورة، وصلاة الجنازة، وسجود التلاوة والشكر، وصلاة الكسوف، وصلاة الطواف."[3]

ودليل الشافعية ما روته أمُّ سلمة قالت: دخل رسولُ الله ﷺ بعد العصر فصلى ركعتين، فقلت: ما هاتان الركعتان؟ فقال: ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر فشغلني

---

(١) الحديث رواه البخاري: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه: ١٤]"، انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة، حديث رقم (٥٩٧)، ص١٣١.

وورد عند مسلم من طريق أنس ﷺ "مَنْ نَسِيَ صَلَاةً، أَو نَامَ عَنْهَا، فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا" في:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (٦٨٤)، ص٢٧٠.

(٢) الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، باب الساعات التي تكره فيها الصلاة، ج١، ص١٧٤.

ويقول الجويني: "فأما التنفل الذي يبتديه الإنسان، وليس فيه شرع على التخصيص، فهذا الذي نعنيه بالصلاة التي لا سبب لها، فهذا بيان ما يتعلق بالصلوات".

(٣) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. **نهاية المطلب في دراية المذهب**، حققه وصنع فهارسه: عبد العظيم محمود الديب. (د. م)، بيروت: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ج٢، ص٣٣٩.

عنهما وفدُ تميم فنسيتهما.[(١)]

وقد اعترض الحنفية على هذا، ورأوا أنه من خصائص النبيِّ ﷺ، والدليل ما جاء في رواية أخرى، عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله، أفنقضيهما إذا فاتتا؟ قال: لا. "وبهذا بطل ما قال بعض الشافعية إن الأصل الاقتداء به ﷺ وعدم التخصيص حتى يقوم دليل به، ولا دليل أعظم وأقوى من هذا."[(٢)] وإلى هذا ذهب المالكية، يقول القرطبي: "وقد روى أبو داود عن عائشة أنها قالت: إنَّ رسولَ الله ﷺ كان يُواصل وينهى عن الوصال، ويصلّي بعد العصر، وينهى عنها، وهذا نصٌّ جليٌّ في خصوصيته ﷺ بذلك، فلا ينبغي لأحد أن يصلّي في هذه الأوقات المنهي عنها نفلاً مبتدأً."[(٣)]

لكنّ الشافعية يعترضون على القول بخصوصية هذا الأمر للنبيِّ ﷺ، يقول النووي: "فإن قيل: هذا خاص بالنبي ﷺ، قلنا: الأصل الاقتداء به ﷺ وعدم التخصيص حتى يقوم دليل به، بل هنا دلالة ظاهرة على عدم التخصيص، وهي أنه ﷺ بيّن أنها سنة الظهر، ولم يقل هذا الفعل مختص بي، وسكوته ظاهر في جواز الاقتداء به."[(٤)]

فالنّص واضح عند الشافعية أنَّ الأصل هو التشريع للعموم حتى يثبت التخصيص به، ومن الواضح أيضاً أنَّ الشافعية عَدَلوا عن دلالة الحديث التشريعية العامة التي أخذ بها الجمهور إلى قصره على حالة خاصّة، وهي فعل الصلاة من غير سبب، ودليلهم في العدول هو فعل النبي ودلائل أصول الفقه.

---

(١) ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان. **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج٤، ص٤٤١، قال الأرنؤوط في تعليقه على الحديث: "إسناده حسن، ورواه الترمذي من طريق ابن عباس ﵄ قال: "إِنَّمَا صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ؛ لأَنَّهُ أَتَاهُ مَالٌ فَشَغَلَهُ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ، فَصَلاَّهُمَا بَعْدَ العَصْرِ ثُمَّ لَمْ يَعُدْ لَهُمَا"، ثم قال الترمذي: "وَفِي البَابِ عَنْ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ، وَمَيْمُونَةَ، وَأَبِي مُوسَى، حَدِيثُ ابن عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ. انظر:

- الترمذي، **سنن الترمذي**. مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر، حديث رقم (١٨٤)، ص٥٠.

(٢) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت وغيرها، ج٥، ص٨٤.

(٣) القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم. **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، وآخرون، بيروت، دمشق: دار ابن كثير، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج٢، ص٤٦٦.

(٤) النووي، **شرح النووي على مسلم**، مرجع سابق، ج٦، ص١٢١، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها.

وليس القصد هنا دراسة المسألة من الجانب الأصولي والفقه المقارن، فهذا ليس مقصداً من مقاصد البحث، وإنما التنويه أنَّ دلالة أحاديث النهي ليست مستمرة على إطلاقها، بل هي واردة في حالات خاصَّة، وعدم الاستمرار والأخذ بالدلالة هوالذي نعنيه بقولنا: ليس تشريعاً مستمراً إلى يوم القيامة عند من يرى ذلك.

- **الأحاديث الواردة في التصوير واختلاف العلماء في دلالتها**

الأحاديث الواردة في المسألة

وردت أحاديث عن النبي ﷺ فيها الوعيد الشديد للمصوِّرين، من ذلك قوله ﷺ من حديث عائشة: "قَدِمَ رَسُولُ الله ﷺ مِنْ سَفَرٍ، وَقَدْ سَتَرْتُ بِقِرَامٍ لِي عَلَى سَهْوَةٍ لِي فِيهَا تَمَاثِيلُ، فَلَمَّا رَآهُ رَسُولُ الله ﷺ هَتَكَهُ وَقَالَ: "أَشَدُّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ القِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ الله" قَالَتْ: فَجَعَلْنَاهُ وِسَادَةً أَو وِسَادَتَيْنِ."(١)

- **اختلاف الفقهاء في دلالات هذه الأحاديث**

استناداً إلى الحديث السابق وغيره ذهب العلماء إلى تحريم التصوير الذي يكون فيه روح ويكون له ظلٌّ.(٢)

لكن المعنى الموجود في التصوير، والذي ترتَّب عليه اللعن والطرد من رحمة الله تعالى، ليس موجوداً في التصوير الفوتوغرافي، والعلّة التي وُجد لأجله التصوير سابقاً لم تكن مقصودة اليوم من خلال التصوير بآلات التصوير الحديثة؛ ولهذا، لا ينطبق التحريم الوارد في الأحاديث على المصورين على الحالات المعاصرة التي يقع فيها التصوير المعاصر.(٣)

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب اللباس، باب ما وُطئ من التصاوير، حديث رقم (٥٩٥٤)، ص١١٥٥.

(٢) النسفي، أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود. **كنز الدقائق**، بيروت: دار المعرفة، ج٢، ص ٤٨، وانظر:
- الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت: دار الفكر، (د. ت)، ج٣، ص٢٤٧.

(٣) الزحيلي، وهبة. **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق: دار الفكر، (د. ت)، ج٤، ص٢٦٧٦.

القسم الثاني. السُّنَّة الفعلية التشريعية، والسُّنَّة الفعلية الظَّرفية وملامحها

بحسب التقسيم السابق تكون السُّنَّة الفعلية تشريعية بعد معرفة نوعية الفعل الذي فعله النبيُّ ﷺ، لأسبابٍ عِدّة منها: ارتباط كثير من هذه الأفعال بالخصوصية، كمواصلة الصيام والنِّكاح أكثر من أربعة ووجوب الضحىٰ والوتر،[1] فإنْ لم نعلم ذلك تكون تشريعية حتىٰ يثبت العكس في نظر بعضهم،[2] وهناك من يرىٰ عكس ذلك، ومحصَّله أنَّ الاتباع والتأسي بالنبيِّ ﷺ مرتبط ببيان الفعل الذي فعله النبيُّ ﷺ علىٰ وجهه الحقيقي، وننقل كلام الجصاص للأهمّيته علىٰ الرغم من طوله، يقول الجصاص: "فإن قيل: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] يقتضي وجوب فعله علينا، قيل له: قد بينا أنَّ هذه الدلائل تدل: علىٰ أن فعله ليس يقتضي وجوبه علينا، لتعذر اتباعه فيه عند فقدنا العلم بالوجه الذي أوقع عليه الفعل؛ لأنَّ اتباع النبيِّ ﷺ لا بد من أن يكون طاعة، ومتىٰ فعلناه علىٰ جهة الوجوب ونحن لا نأمن أن يكون هو قد فعله علىٰ غير هذا الوجه، فليس ذلك بطاعة، فلا نكون متبعين له.

فإن قيل: قال الله تعالىٰ: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾ [الأحزاب: ٢١] وهذا يدل علىٰ وجوب التأسي به، لأنه قال: ﴿لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١] ومعناه يخاف الله.

قيل له: هذا يدل علىٰ نفي الوجوب؛ لأنه قال: لكم أن تتأسوا به، وهذا ندبٌ وليس بإيجاب، وغيرُ جائز حمله علىٰ الوجوب إلا بدلالة؛ لأنَّ قولَ القائل: كان يفعل كذا لا يقتضي الوجوب، وإنما كان يدل علىٰ الوجوب، لو قال: عليك به، أن تفعل كذا.

وندلل الآن: علىٰ أنّا متىٰ وقفنا علىٰ حكم فعله: من إباحة أو ندب أو إيجاب، فعلينا اتباعه، والتأسي به فيه، فنقول وبالله التوفيق: الدليل علىٰ ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل

---

(١) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **البحر المحيط في أصول الفقه**، القاهرة: دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج٦، ص ٢٧.

(٢) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد. **أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، إسطنبول: ١٩٨٤م، ج٢، ص٨٧.

عمران: ٣١] وقال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] والاتباع: أن يفعل مثل فعله، وفي حكمه، فإذا فعله واجباً، فعلنا على الوجوب، وإذا فعله ندباً أو مباحاً، فعلناه كذلك، لنكون قد وفينا الاتباع حقه، وفيما يقتضيه."(١)

واضحٌ عند من يرى ذلك، أنَّ مفهوم التأسي بالنبي واتّباعه في أفعاله يجب أن يكون مسبوقاً بمعرفة نوعية هذه الأفعال.

وشيء آخر مرتبط بهذه المسألة، وهو أنَّ الأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ لا عموم لها، لكونها تقع على صفةٍ مُحَّددة وهيئة مخصوصة،(٢) وهذه المسألة مُتّفق عليها بين الأصوليين، وهي أنَّ الأفعال الصادرة عن النبي ﷺ لا عموم لها على كُلِّ الأفراد، وهذا يعني أنَّ السُّنَّة الصادرة عن النبي ﷺ لا سيما بمن قيلت فيه، ومع هذا الاتفاق وقع الخلاف في بعض التطبيقات.

يقول الغزالي: "مسألة لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبيُّ ﷺ بحكم... مثاله: حكمه في أعرابي محرم وقصت به ناقته: "لا تخمروا رأسه، ولا تقربوه طيباً، فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً" فإنه يحتمل أن يقال: إما لأنه وقصت به ناقته محرماً لا بمجرد إحرامه أو لأنه علم من نيته أنه كان مخلصاً في عبادته، وأنه مات مسلماً، وغيره لا يعلم موته على الإسلام فضلاً عن الإخلاص، وكذلك قال ﷺ في قتلى أحد: "زملوهم بكلومهم، ودمائهم فإنهم يحشرون، وأوداجهم تشخب دماً" يجوز أن يكون لقتلى أُحد خاصة، لعلو درجتهم أو لعلمه أنهم أخلصوا لله فهم شهداء حقاً، ولو صرّح بأن ذلك خاصيتهم قبل ذلك، فاللفظ خاص، والتعميم وهم، والشافعي عمَّ هذا الحكم نظراً إلى العلة، وأن ذلك كان بسبب الجهاد، والإحرام، وأنَّ العلة حشرهم على هذه الصفات، وعلة حشرهم الجهاد أو الإحرام، وقد وقعت الشركة في العلة."(٣)

---

(١) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. **الفصول في الأصول**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، باب القول في أفعال النبي، ج٣، ص٢٢٤.

(٢) السغناقي، حسام الدين حسين بن علي. **الكافي شرح البزودي**، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ج٢، ص٧٤٨.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى من علم الأصول**، دراسة وتحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٢، ص١٤٤.

فالشافعية عمَّموا هذا الحكم، ولم يَروا تغسيل المحرم إذا مات،[1] وقد وقع الشافعية في هذا، يقول القرافي: "قوله ﷺ في المحرم الذي وقصت به ناقته لا تمسوه بطيب، فإنه يُبعث يوم القيامة ملبياً" هذه واقعة عين في هذا المحرم، وليس في اللفظ ما يقتضي أن هذا الحكم ثابتٌ لكل محرم أو ليس بثابت، وإذا تساوت الاحتمالات بالنسبة إلى بقية المحرمين سقط استدلال الشافعية به، على أن المحرم إذا مات لا يغسل."[2]

ولنأخذ مثالاً واحداً، وهو حديث عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ "قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ."[3]

فهل يمكن أنْ نأخذ من هذا الحديث أنَّ المسروق إذا بلغت قيمته ثلاثة دراهم نقطع يد السارق؟

يقول العز بن عبد السلام: "اختلف الفقهاء في النصاب في السرقة، أصلاً وقدراً، أما الأصل: فجمهورهم على اعتبار النصاب... والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف، فإنه حكاية فعل."[4]

والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

- قضى النبي ﷺ بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين.[5]
- قاء رسول الله ﷺ ولم يتوضأ.[6]
- نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر.[7]

---

(١) الشيرازي، أبو إسحاق علي بن يوسف. **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت)، ج١، ص٣٨٠.

(٢) القرافي، **الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق**، مرجع سابق، ج٢، ص٠٩.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وفي كم يقطع؟ حديث رقم (٦٧٩٥)، ص١٢٩٥.

(٤) ابن دقيق العيد، أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، القاهرة: مطبعة السُّنَّة المحمدية، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م. ج٢، ص٢٤٥.

(٥) الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص٢٣٩.

(٦) السِّغْنَاقي، **الكافي شرح البزودي**، مرجع سابق، ج٢، ص ٧٤٨.

(٧) أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري. **تيسير التحرير**، مصر: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥١هـ، ج١، ص٢٤٩.

- الإسفار في الفجر وعدم تأخير الصلاة، والإبراد بالظهر حتىٰ يزول الحر.[1]
- نهىٰ رسول الله ﷺ عن استقبال القبلة للبول.[2]
- وضع اليمين علىٰ اليسار تحت الصدر.[3]

نظراً إلىٰ ما سبق سنقسم السُّنَّة الفعلية إلىٰ قسمين: ملامح السُنة الفعلية التشريعية، وملامح السُّنَّة الفعلية الظَّرفية.

أ- السُّنَّة الفعلية التشريعية:

يدخل في هذا النوع أفعاله ﷺ التي جاءت بياناً لنا، فهو تشريع لنا بلا خلاف، إما بصريح مقاله، كقوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[4] أو بقرائن الأحوال، وذلك كما إذا ورد لفظ مُجمل أو عام أريد به الخصوص أو مطلق أريد به التقييد، ولم يبينه قبل الحاجة إليه، ثم فعله عند الحاجة فعلاً صالحاً للبيان، فإنه يكون بياناً حتىٰ لا يكون مؤخراً للبيان عن وقت الحاجة، وذلك كقطعه يد السارق من الكوع بياناً لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، والبيان تابع للمبين في الوجوب والندب والإباحة.[5]

ب- السُّنَّة الفعلية الدائرة بين التشريعية والظرفية

يدخل في هذا النوع أفعاله ﷺ التي ظهر فيها قصد التَّقرب إلىٰ الله تعالىٰ، وقد اختلفوا فيها علىٰ أربعة أقوال:

- إنَّ فعله ﷺ محمول علىٰ الوجوب في حقه وفي حقنا، وهو قول ابن سُريج والإصطخري، وابن أبي هريرة، وابن خيران، والحنابلة، وجماعة من المعتزلة.
- فعله محمول علىٰ الندب في حقه وفي حقنا، وهو اختيار إمام الحرمين.
- إنه للإباحة، وهو مذهب مالك.

---

(١) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٦.

(٢) القدوري، أبو الحسين أحمد بن محمد. **التجريد للقدوري**، مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، القاهرة: دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م ج١، ص١٥٢.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٤٧٩.

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم (٦٠٠٨)، ص١١٦٤.

(٥) الآمدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، (د. ت)، ج١، ص١٧٠- ١٧٦.

- هناك مَنْ قال بالوقف، ولم يُرجِّح هل هو للوجوب أم للندب أم للإباحة؟ وهو مذهب جماعة من أصحاب الشافعي كالصيرفي والغزالي، وجماعة من المعتزلة.

ورجَّح الآمدي قولاً خامساً خليطاً بين الوجوب والنّدب، ففعلُه ﷺ في هذه الحال في حقه مطلوب على القدر المشترك بين الواجب والمندوب، وهو ترجيحٌ الفعل على الترك لا غير من غير الجزم بوجوبه أو القول بندبِيَّته، فالفعل مطلوب منه وهو راجح على الترك، ولا يوصف فعله هنا بالإباحة التي هي استواء الفعل والترك، وإذا كان هذا في حقِّه ﷺ فهو أيضاً في حقِّ أمَّته، ودليله في هذا أنَّ قصد التَّقرب إلى الله تعالى من الفعل غير خارج عن الواجب والمندوب، والقدر المشترك بينهما هو الفعل.

أما أفعاله ﷺ التي لم يظهر فيها قصد التَّقرب إلى الله تعالى، فالراجح عند سيف الدين الآمدي أنَّ هذه الأفعال لا تكون معصية لا كبيرة ولا صغيرة، أما الكبيرة فالنبي مُنزّه عنها، وأما الصغيرة، فهو وإنْ جاز عليه فعل الصغيرة غير أنَّ احتمال وقوعها من آحاد عدول المسلمين نادر، فكيف من النبي ﷺ! وعليه، فالغالب من فعله أنه لا يكون معصية، وإذا كان الغالب من فعله أنه لا يكون معصية ولا منهياً عنه، فكلُّ فِعْلٍ لا يكون منهياً عنه لا يخرج عن الواجب والمندوب والمباح، والقدر المشترك بين الكل، إنما هو رفعُ الحرج عن الفعل دون الترك، والفعل دليل قاطع عليه، هذا بالنسبة إلى النبي ﷺ.

وأما بالنسبة إلى أمته؛ فلأنه وإنْ كان ﷺ قد اختص عنهم بخصائص لا يشاركونه بها غير أنها نادرة، بل أندر من النادر بالنسبة إلى الأحكام المشترك فيها.

وعند ذلك، فما من واحد من آحاد الأفعال إلا واحتمال مشاركة الأمة للنبي ﷺ فيه أغلب من احتمال عدم المشاركة، إدراجاً للنادر تحت الأعم الأغلب، فكانت المشاركة أظهر.[1]

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص ١٧٠- ١٧٦. وانظر:

- ابن أمير الحاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد. **التقرير والتحبير في علم الأصول**، (د. م)، دار الفكر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج٢، ص ٤٠٣.

وما ذكره الآمدي هو مذهب الجمهور،[1] ويرى الزركشي أنَّ ما واظب عليه ﷺ بشكل خاصٍّ من الأمور الجبلية كالأكل والشرب، واللبس والنوم، فهو دون ما ظهر منه قصد القربة، وفوق ما ظهر فيه الجبلية، والظاهر عنده في هذه الحالة أنَّه تشريع.[2]

خاتمة

ظهر لنا مما تقدّم ضرورة إعطاء أهمية قصوى لضبط السُّنة التشريعية من السّنة الظرفية، وينبغي ابتداء التأكيد على أنَّ الأصل في ذلك هو أنَّ كُلَّ ما صدر عن رسول الله ﷺ يُحمل على السّنة التشريعية المُستمرة إلى يوم القيامة، إلا حين يثبت العكس، وهذا هو الأصل في كون النبي ﷺ مُبلِّغاً عن ربه تعالى أو مُفتياً بحكم مسألة حدثت، والفتوى ترجع في أصلها إلى التبليغ عن ربِّ العزة.

لكنْ في الوقت ذاته، هناك أقوال وأفعال صدرت عن رسول الله ﷺ بحكم الخِبرة البشرية، فمرجعها في الأصل إلى بشريته، وهذه مُتدرِّجة، فمنها ما هو متفق عليها أنها ليست تشريعياً، سواء كانت من أقواله المرتبطة بالإمامة والقضاء أو من أفعاله المرتبطة بالأفعال الجبلِّية أو مما له يُسمّى حكاية الفعل، وكذا مما يمكن أنْ يكون له سبب كالحديث الذي ناقشناه والمرتبط بإمامة المرأة.

والشيء البارز في ذلك أنَّ معظم أحاديث النبيِّ ﷺ القولية التي وقع الخلاف فيها بين الأصوليين والفقهاء، بين العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والناسخ والمنسوخ، وما يُسمى عموم البلوى وخبر الآحاد في حال عارض الأصول ومذهب الصحابي... ليست لها صفة التَّشريع من حيث التّكييف والتطبيق مع الاعتراف بها من حيث الأصل.

---

(١) الإسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن. **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص٢٥٠ وما بعد.

(٢) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، ج٣، ص٢٤٨.

الفصل العاشر

السُّنَّة التَّرْكِيّة: مفهومها، حجيتها، وأثرها في تشريع الأحكام

فارس زاهر/ تركيا

مقدمة

إنَّ تروك النبيِّ ﷺ لها أهمية بالغة في بيان كثير من الأحكام الشرعية في المسائل المختلفة؛ وذلك لتوقّف الحُكم في كثير من مسائل النوازل والبدع والمصالح المرسلة على القول بحجية الترك النبوي من عدمه. والملاحظ في أفعال النبي ﷺ، أنّها تنوعت بين أفعال إيجابية وأخرى أُطلق عليها في العصور المتأخرة السُّنَّة التّركية، ولكن اختلف العلماء في إطلاق الحكم عليها، فمن قائل بالإباحة مطلقاً، إلى قائل بالبدعيَّة مطلقاً. والملاحظ هو تنوع تروك النبي ﷺ، وهذا التنوع بذاته يستدعي التفصيل في إطلاق الأحكام على أنواع التُّروك.

ويأتي هذا البحث، ليجيب عن الإشكالية التالية: هل يمثل الترك النبوي قسماً من أقسام السُّنة النبوية؟ فإن كان كذلك فما مدى حجيته؟ وما آثاره على تشريع الأحكام

ومن أهداف بحثنا هذا، التعريف بتروك النبي ﷺ وأقسامها، والتدقيق في كونها فعلاً من الأفعال النبوية. فالمعروف أنَّ الفعل هو حركة للإنسان مؤثرة في غيره، ويهدف هذا البحث كذلك إلى معرفة إن كان ترك تلك الحركة يعدّ فعلاً من عدمه، ومن الأهداف الأخرى لهذا البحث أيضاً هو معرفة مدى حجية تروك النبي ﷺ، وحكم التأسي بها، ثم ذكر بعض آثارها ودلالتها على الأحكام الشرعية.

وتتمثل أهمية هذا الموضوع في الكشف عن موقع تروك النبيِّ ﷺ من السُّنَّة، وأثرها في تشريع الأحكام والنوازل.

واعتمدتُ في بحثي هذا على مجموعة متنوعة من المراجع الخاصة بعلوم الحديث، والفقه وأصوله، واعتمدتُ بشكل خاص على البحوث المعاصرة حول الموضوع كبحث الدكتور الإتربي، "التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً"، وبحث الشيخ ابن حنفية عابدين

"درء الشكوك عن أحكام التروك"، وبحث الدكتور سليمان الأشقر "أفعال الرسول عليه السلام"، وبحث أيمن عيسى زعاترة "السُّنَّة التركية، أقسامها، حكم التأسي بها، ودلالاتها"، وغيرها من البحوث الأخرى، مستخدماً في كل هذا المنهج الاستقرائي، التحليلي، النقدي من خلال أربعة محاور على الشكل الآتي:

أولاً: تعريف التَّرْك "السُّنَّة التّركية"

حتى نبين معنى الترك بصورة جلية وواضحة، لا بُدَّ من تعريف السُّنَّة أيضاً.

١- تعريف السُّنَّة

اكتفينا في تعريف السُّنَّة بما قُدِّم في هذا المؤتمر بوساطة مجموعة من البحوث تفادياً للتكرار والإطالة.

٢- تعريف التَّرْك

أ- المعنى اللغوي التَّرْك

يقال: تَرَك، يتركه، تركاً وتركاناً، وتَرْك اسم ثلاثي على وزن فَعْل، ويجمع جمع تكسير على وزن فعول،[1] فيصير تروكاً، ومن أهم معانيه المستعملة:[2]

---

(١) الإتربي، محمد صالح. **التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقاً**، قطر: وزارة الثقافة والشؤون الإسلامية، ط١، ٢٠١٢م، ص٤٤، وانظر أيضاً:

- حسن، عباس. **النحو الوافي**، بيروت: دار المعارف، (د. ت)، ط١٥، ج٤، ص٤٥٦.

(٢) ابن فارس، أحمد. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون: دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م، مادة (ترك)، ج١، ص٣٤٥، وانظر أيضاً:

- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. **المصباح المنير**، بيروت: المكتبة العلمية، (د. ت)، مادة (ترك)، ج١، ص٧٤.
- **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت: دار السلاسل، ط٢، ١٤٢٧هـ، ج١١، ص١٩٧-١٩٨.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٩٩٤م، مادة (ترك) ج١٠، ص ٤٠٦.

- **الودع والرفض والتخلية والطرح للشيء ومفارقته**

وهو قياس الباب، وأكثرها وروداً في الاستعمال، فيقال: تركت الشيء أو المنزل، إذا خليته، وتسمى بيضة الفرخ بالعراء تريكة؛ لأنَّ الطير ينصرف عنها، وكذلك الروضة التي يغفلها الناس فلا يرعونها، وتركة الميت ما يتركه من تراثه، كما يأتي الفعل ترك بمعنى الرفض، فيقال: تَرَكَ الشيءَ؛ أي رَفَضَه قَصْداً واخْتِياراً أو قَهْراً واضْطِراراً، فَمن الأَوّلِ قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩]، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾﴾[الدخان: ٢٥].[١]

- **الجعل**: يقال: تركت الحبل شديداً؛ أي جعلته شديداً.

- **إبقاء الشيء**: ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿٧٨﴾﴾[الصافات: ٧٨]؛ أي: وأبقينا على آل ياسين في الآخرين الثناء الحسن.[٢]

- **الإسقاط**: فيقال: ترك حقه، إذا أسقطه، وأسقط ركعة إذا تركها.

الملاحظ في التعريف اللّغوي للترك أنّه يأتي بمعنيين اثنين، وكلا المعنيين يدخل تحت قدرة العبد، وهما:[٣] المعنى الأول: عدم فعل الشيء غفلةً عنه: وتجسّد من خلال أمثلة البيضة التي يتركها الفرخ بالعراء، والروضة التي لا ترعى، وإسقاط الركعة. والمعنى الثاني: عدم الفعل إعراضاً عنه: ويطلق على هذا الترك (الكفّ أو الترك الوجودي)، ويعبر عنه في اللغة بالرفض والتخلية وودع الشيء، كترك المنزل والرحيل عنه، وكقوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩].[٤]

ويدخل كلا المعنيين اللذين ذكرنا في المعنى اللّغوي للترك، وأمّا عدم ما لا قدرة عليه فلا يسمى تركاً أصلاً، فلذلك لا يقال: ترك فلان خلق الأجسام.[٥]

---

(١) الزبيدي، محمّد بن محمد. **تاج العروس**، الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م، مادة (ترك)، ج٢٧، ص٩١، وانظر:
- عبد القادر، محمد العروسي. **أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام**، جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص٢٠٨.

(٢) ابن سلام، يحيى. **تفسير يحيى بن سلام**، تحقيق: هند شلبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م، ج١، ص٢٩٢.

(٣) الإتربي، **التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٤٤.

(٤) القره داغي، علي. **كيفية دلالة السُّنَّة على الأحكام**، الدوحة: كلية الشريعة، جامعة قطر، ص٣١٠.

(٥) الإتربي، **التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٤٤.

ب- تعريف التَّرْك في الاصطلاح

- التَّرْك عند المحدثين

بالنسبة للمحدّثين فإنّ الناظر في كتبهم، يلاحظ أنّ التَّرْك عندهم كان ينبّه إليه بشكل عام، من خلال عناوين الأبواب وشروح الأحاديث، ومن هؤلاء الأئمة؛ الإمام ابن خزيمة الذي تحدث عن فعل النبي لصلاة الضحى تارةً وتركها تارة أخرى، وعن أنَّ تركَ الأكل يوم النحر فضيلة يؤجر عليها المرء،[١] وهو عينه الذي سلكه الإمام ابن حبان في تقسيماته الموجودة في صحيحه؛ إذ يقول: "النوع الثامن والعشرون: تركه ﷺ الأفعال التي أراد بها تأديب أمته، النوع التاسع والعشرون: تركه ﷺ الأفعال مخافة أن تُفرَض على أمته...."[٢] ومن ثمَّ، لا نستطيع أن نحصل مفهوماً خاصاً للترك عند المحدثين، بوصفه موضوعاً أصولياً فقهياً.

- التَّرْك عند الأصوليين والفقهاء

• **تعريف إمام الحرمين**: "حقيقة التَّرْك هو فعل ضد المتروك، وهو من أسماء الإثبات لا يقع على النفي الصرف، وكذلك لا يوصف به من لا يوجد منه مقدور، ولا ضده بأنّه فاعل أو تارك."[٣]

• **تعريف أبي حامد الغزالي**: "وأمّا التروك فعبارة عن أضداد الواجبات، كالقعود عند الأمر بالقيام، ثم يعصي بترك القيام لا بالقعود."[٤]

---

(١) ينظر للأحاديث والاستدلالات عند:

- ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن خزيمة. **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق: محمد الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ج٢، ص٢٣١، و٣٤١.
- كافي، أحمد. **دليل الترك بن المحدثين والأصوليين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٠٥، ١٠٨.

(٢) ابن حبان، محمد بن حبان البستي. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج١، ص.١٤٧

(٣) الجويني، عبد الملك. **الكافية في الجدل**، تحقيق: فوقية محمود، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ط١، ١٩٧٩م، ص٣٥.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: محمد هيتو، دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٩٩٨م، ص ٢٠٧.

• **تعريف الأنصاري:**[1] "التَّرْك في اصطلاح الأصوليين عبارة عن موجود كائن مضاد لما يضاده."[2]

• **تعريف الإيجي:** "التَّرْك هو عدم فعل المقدور، سواء كان هناك قصد من التارك أو لا، كما في حالة الغفلة والنوم، وسواء تعرض لضده أو لم يتعرض، وأما عدم ما لا قدرة عليه فلا يسمىٰ تركاً، ولذلك لا يقال: ترك فلان خلق الأجسام."[3]

- التَّرْك عند المعاصرين

اقتصرت علىٰ مجموعة معينة من التعريفات علىٰ الرغم من وجود تعريفات أخرىٰ للترك لمجموعة من الأسباب، أولاً: لتشابه بعض التعريفات وتقاربها، وثانياً: أنّ بعض التعريفات لم يتم صياغتها بشكل واضح، وثالثاً: لما استنتجته من أنَّ غالبية التعريفات المتقاربة فيما بينها كانت مقابلة لتعريف الشيخ الغماري للترك النبوي.

• **تعريف الأشقر:** قسم الأشقر التَّرْك إلىٰ ترك عدمي لم يقع في عهد النبيِّ ﷺ مطلقاً، فلم يعدّه فعلاً؛ لذلك لم يبحثه. وترك وجودي عرفه بـ: "أن يقعَ الشيءُ ويوجد المقتضي للقول أو الفعل، فيترك النبيُّ القولَ أو الفعلَ ويمتنع عنهما."[4]

• **تعريف صالح الزنكي:** "التَّرْك هو الكف عن فعل أو قول أو تقرير أو إنكار علىٰ سبيل الاختيار."[5]

---

(١) أبو القاسم الأنصاري: هو سلمان بن ناصر بن عمران النيسابوري الشافعي، صوفي متكلم، تلميذ إمام الحرمين، له الكثير من التصانيف، (توفي سنة ٥١٢هـ)، وانظر أيضاً:

- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي أحمد بن محمد العكري. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، بيروت: دار ابن كثير، ط١، ١٩٨٦م، ج ٦، ص ٥٦.

(٢) الأنصاري، أبو القاسم سلمان بن ناصر. **الغنية في الكلام**، تحقيق: مصطفىٰ حسنين عبد الهادي، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠١٠م، ج٢، ص٦٢٣.

(٣) الإيجي، عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد. **المواقف**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، ط١، ١٩٩٧م، ج٢، ص١٦١.

(٤) الأشقر، محمد بن سليمان الأشقر. **أفعال الرسول ودلالتها علىٰ الأحكام الشرعية**، بيروت: دار الرسالة، ٢٠٠٣م، ص٤٧، ٤٨.

(٥) الزنكي، صالح. **رؤية أصولية لتروك النبي**، ليدز، بريطانيا: مجلة الحكمة، العدد٢٢، ١٤٢٢هـ، ص٣٩١.

• **تعريف الجيزاني**: "تَرْكُه ﷺ فعل الشيء مع وجود مقتضيه بياناً لأمته."(١)

• **تعريف الأستاذ بن حنفية عابدين**: "ما تركه النبيُّ ﷺ مما قام مقتضيه وانتفى مانعه."(٢)

• **تعريف محمد الغماري**: "أن يترك النبيُّ ﷺ شيئاً لم يفعله أو يتركه السلف الصالح من غير أن يأتي حديثٌ أو أثرٌ بالنهي عن ذلك الشيء المتروك يقتضي تحريمه أو كراهته."(٣)

- **تعقيب على التعريفات المتقدمة**

من خلال التعريفات المتقدمة للتّرْك يُستنتج أنّها غير جامعة ولا مانعة، وسجلنا حولها ما يأتي:

إنّ قضية تروك النبيِّ ﷺ هي مسألة أصولية بدرجة أولى، لكن على الرغم من ذلك لم يتعرض غالبية المحدثين أو حتى الأصوليين إلى تعريف التّرْك بكونه سنة تركية، إلّا ما قاله ابن تيمية بأنّ: "التّرْكُ الراتب: سُنَّةٌ، كما أنَّ الفعلَ الراتب: سُنَّة."(٤)

بالتدقيق فيما أورده كل من الأصوليين والفقهاء والمعاصرين، نستخلص أنّ التروك النبوية تتنوع إلى أربعة أنواع غالباً ما يحرص الباحثون والعلماء على صياغتها في تعريف جامع مانع، وهذه الأنواع هي:

• التَّرْك العدمي المحض: وهو عدمُ فعلِ النبيِّ ﷺ مطلقاً أو عدم وقوع الشيء منه مطلقاً، لعدم وجود ما يقتضي الفعل في زمانه؛(٥) لأنّ ذلك الأمر أو الشيء لم يحدث ولم

---

(١) الجيزاني، حسين. **سنة التّرْك ودلالتها على الأحكام الشرعية**، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣١هـ، ص ٣٨.

(٢) ابن حنفية، العابدين. **السُّنَّة التّرْكية درء الشكوك عن أحكام التروك**، الجزائر، البليدة: دار الإمام مالك للكتاب، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص ١٤.

(٣) الغماري، عبد الله بن الصديق. **حسن التفهم والدرك لمسألة التّرْك**، تحقيق: صفوت أحمد، القاهرة: مكتبة القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ص٩٠.

(٤) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبدالحليم. **مجموع الفتاوى**، تحقيق: ابن قاسم، السعودية: مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م، ج٢٦، ص١٧٢.

(٥) المراد بالمقتضي للفعل: هو الداعي على الفعل والباعث عليه، فمثلًا في العبادات هو التقرب إلى الله عز وجل، وفي العادات والمعاملات هو المصلحة. انظر:

يوجد في زمانه أصلاً، كترك الاستعانة بالحسابات الفلكية، وترك ركوب الطائرة.[1]

• التَّرْك العدمي الذي يأتي بمعنى عدم نقل الصحابة أنّ النبيَّ ﷺ فعل ذلك الأمر: ويسمى "بمتروك النقل"، وهذا النوع من الترك العدمي وجد فيه المقتضي للفعل، ولم يمنع منه مانع، ولكن لم ينقل أنَّ النبيَّ فعل مقابل ذلك الترك، ولو فعله لتوفرت الهمم والدواعي على نقله، فإذا لم ينقل علم أنّه لم يكن، وذلك كترك النبي ﷺ التلفظ بالنية وتشييع الجنازة بالذكر.[2]

• التَّرْك العدمي الذي لم يتوفر مقتضيه إلا بعد وفاة النبي ﷺ: وهو ذلك الترك الذي لم يكن له مقتضى على عهد النبي ﷺ، ثم حصل المقتضي بعد وفاة النبي ﷺ، وذلك كترك جمع القرآن.

• التَّرْك الوجودي: وهو ما قصد النبي تركه مع وجود المقتضي للفعل في عهده، وانتفاء المانع؛ أي تحقق إمكانية وقوع الشيء ثم تركه، وقد يكون تركاً للفعل أو تركاً للقول بالسكوت عن الجواب[3] أو الإنكار خاصة، وهو ما يُسمى بالتقرير،[4] ونتيجة لذلك فالترك الوجودي يقتضي ترك المتروك، فدل تركُ النبيِّ ﷺ لصلاة الفرض على

- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٤١٥.

(١) زعاترة، أيمن. **السُّنَّة التركية**، ليبيا: مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، ج٤٣، ع١، ٥٨. وانظر:
- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص ١٥٧.

(٢) ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م، ج٢، ص٢٨١، وانظر أيضاً:
- الأشقر، **أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية**، مرجع سابق، ص٦٢، ٦٩.
- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٣) جاء في كتاب التعريفات للجرجاني أن المعنى اللغوي للسكوت هو ترك التكلم مع القدرة عليه، فيكون داخلًا في معنى الترك اللّغوي، نظراً لشساعة المعنى اللغوي للترك واشتماله على الترك العدمي والوجودي، واستعمل السكوت عند الأصوليين بمعناه نفسه اللغوي، فالسكوت إذن، أحد صور الترك الوجودي؛ لأنّه في حقيقة الأمر امتناع عن القول أيضاً، ولا يكون إلا بقصد وترك للشيء مع القدرة عليه. انظر أيضاً:
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي. **التعريفات**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١٢٠.
- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٥٦.

(٤) المرجع السابق، ص١٣٣.

الراحلة وتركه الصلاة على المنافقين مع قيام المقتضي وانتفاء المانع أنّه سُنَّة؛[1] ويعبر الأصوليون عن الترك الوجودي بـ: "الكف"، ويقال في اللغة: كَفَفتُه عن الشيء كفّاً؛ أي دفعته ومنعته وصرفته عنه، ووقوع الكف على نحو هذا المعنى لا يكون من طريق الذهول والغفلة، إنّما يكون بقصد من الكافّ تماماً، كما هو المعنى المقصود من الترك الوجودي، فلا يقال: فلانٌ كفَّ أو ترك الزنا إلّا إذا ردّ أو دفع دواعي الزنا.[2]

تبعاً لما ذكرناه من أنواع التروك النبوية، فقد انقسم الفقهاء والأصوليون إلى فريقين في تعريف الترك: الفريق القائل بأنّه عدم فعل المقدور، ولم يشترطوا القصد في الترك، وبذلك يمكن أن يكون الترك مغفولاً عنه، كما لم يشترطوا التعرض للضد، فيكفي الترك دون قيام شيء في النفس أو فعل لضد المتروك،[3] وعدّوا الكف أحد

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص١٥٧، ١٥٨.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٩، ص٣٠٣، وانظر أيضاً:

- ابن أمير الحاج، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن محمد. **التقرير والتحبير**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٣م، ج٢، ص٨١.
- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص ٥٦، ٦١.

(٣) هل الكف "الترك الوجودي" هو كف النفس عن الفعل أم فعل ضد المنهي عنه؟ فمن باب أنّه لا تكليف إلا بفعل، قال الحنابلة: إنّ الترك الوجودي هو كف النفس، وقال جمهور المتكلمين: إنه فعل الضد، وقال الكوراني بأن الخلاف لفظي؛ لأنّ كف النفس من جزئيات فعل الضد. ومن ثمّ، فالقولان متلازمان، فتعلق النهي هو الانتهاء، والانتهاء هو الكف، ويلزم منه فعل الضد في خطاب الشرع، وإن كان غير لازم في خطاب الآدميين، وهو الذي رجحه محمد أمين الشنقيطي بعينه. انظر:

- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٨١، ٨٤.
- الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل. **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، المدينة: الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٨م، ج١، ص٣٨٣، ٣٨٤.
- المرداوي، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان. **التحبير شرح التحرير**، تحقيق: عبدالرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج٣، ص١١٦٣.
- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر. **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧م، ج٢، ص ٣٠٢، ٣٠٣.
- السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي. **الإبهاج في شرح المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م، ج٢، ص٧٠.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد. **نثر الورود**، جدة: دار عالم الفوائد، ط١، (د. ت)، ج١، ص٣٨٤.

أقسام الترك، وهو الملاحظ في تعريف الإيجي. والفريق الثاني قال بأنّه كفُّ النفس عن إيقاع الفعل، والكف يحصل بفعل الضد ولا يكون إلاّ بقصد فقط؛ لأنَّ الأصلَ أنّ من لم يفعل شيئاً دون قصد منه لا يسمى تاركاً، وهو الملاحظ في تعريف أبي القاسم الأنصاري.[1]

أمّا بالنسبة لتعريف المعاصرين، فنلاحظ أنّهم قد تعرضوا للترك انطلاقاً من الفراغ التأصيلي الموجود قبلهم لتروك النبي، لذلك أولى هؤلاء المعاصرون القضية أهمية أكثر من جهة التأصيل والتعريف، وإن وجد أكثرهم صعوبة في تحديد معناه الدقيق من جهة اتساع معنى الترك اللّغوي، وحتى الاصطلاحي بين عدم الفعل دون قصد أو بقصد، وترك الشيء رغبةً عنه من غير الدخول فيه، وتركه بعد الدخول فيه وغير ذلك.[2] تبعاً لذلك، توسع بعضهم في معنى السُّنَّة التركية كما فعل الغماري، وأدخل فيه السلف، واقتصر على بحث متروك النقل فقط، أي ما لم ينقل أنَّ النبي فعله. أما ما نقل تركه له فيدل عليه فعل أو قول واحد من السلف، ولم يبيّن الغماري ابتداء ما هو المقصود من الترك الذي يبحثه، هل هو الترك الوجودي بمعنى الكف أو العدمي المحض أو غيره، فأخرج السكوت من مفهوم الترك، وحكم على الترك النبوي بالإباحة دون الدليل الصارف عن غيرها. وهناك طائفة أخرى من الباحثين عرفت الترك النبوي بشكل عام كما فعل الأشقر، وظهر جلياً أكثر في تقسيمه للترك، ومن ناحية أخرى لم يتعرض لمتروك النقل وحكمه، وهي الملحوظات نفسها التي وردت عند كل من ابن حنفية والجيزاني، أما صالح الزنكي فالترك عنده بمعنى الكف فقط؛ أي الترك الوجودي.

من خلال النظر في النقاط السابقة التي ذكرنا، فإننا نقول: إنَّ المقصود من الترك في بحثنا هذا هو الترك الوجودي، وبعض أنواع الترك العدمي كمتروك النقل. أما الترك العدمي المحض الذي لم يكن مقدوراً للنبي كوناً، فهذا غير داخل في بحثنا هذا

(١) آل المغيرة، عبدالله. الإجماع التركي، **مجلة الجمعية الفقهية**، الرياض: جامعة محمد بن سعود، عدد١٠، ٢٠١١م، ص ٢٢، ٢٣. وانظر:

- زعاترة، **السُّنَّة التركية**، مرجع سابق، ص٥٧.

(٢) العصري، سيف. **البدعة الإضافية**، عمان: دار الفتح، ط١، ٢٠١٣م، ص١٩٧- ١٩٨.

أصلاً، كترك ركوب السيارة. أما الترك الوجودي الذي هو الكف عن فعل شيء بعد وجود الداعي إلى فعله وانتفاء المانع، فإنّما يدل على تركه ذلك الأمر عمداً، فإذا صدر هذا النوع من التروك عن النبي ﷺ فهو من سنته، لشمولها فعل ما فعله النبي، وترك ما تركه قاصداً تركه، مع قيام الداعي إلى فعله، وأكد الشاطبي أنّ الترك وجودي، وقرر ابن تيمية أنَّ الأكثر على أنّ الترك وجودي.(١)

ونظراً إلى أنواع التروك، فإنّه يصعب تقديم تعريف جامع مانع؛ لصعوبة الجمع بين مفاهيم متعددة وشبه متناقضة من ناحية إدخال الترك الوجودي، وإلزامية استيعاب متروك النقل ومقتضي الفعل بعد وفاة النبي ﷺ، لذلك حرصنا على أن يكون التعريف مركزاً بشكل أكبر على الترك الوجودي، ثم الإشارة إلى القسم الذي يُعبّر عنه بـ: "متروك النقل" ضمن طرق معرفة التروك النبوية، وأقسام الترك العدمي من خلال إدراجه تحت قاعدة ناظمة له، هي: "ترك النقل نقل للترك"، لذلك يمكن القول: إنّه لو تم إضافة لفظ "قصد الترك" إلى تعريفات الترك النبوي، لكان التعريف أكثر شمولاً، وكذلك حتى نفرق بين حالتي وجود قصد من التارك أو عدمه. والأصح في الترك أن يكون مقصوداً حتى يتم الاتباع والتأسي بفعله على الوجه الصحيح، ويسمى سنة.(٢) ومن ثَمَّ، يمكن أن نقول: إنّ الترك هو: "قصد النبي ﷺ ترك فعل شيء ما بياناً لأمته، مع القدرة ووجود المقتضي، وانتفاء الموانع"، والمراد من مفردات التعريف ما يأتي:(٣)

- قصدُ النبي؛ أي أنَّ ترك الفعل دون قصد لا يسمى صاحبه تاركاً، ولا يتعلق به حينئذ ثواب ولا عقاب، فلا يقال: ترك النائم القراءة.

---

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي. **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، السعودية: دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٢م، ج١، ص٤٦٧، انظر أيضاً:

- ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج١٤، ص٢٨١.

(٢) الإتربي، **التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص١٣٣، انظر أيضاً:

- زعاترة، **السُّنَّة التركية**، مرجع سابق، ص٥٦، ٥٧.

(٣) المرجع السابق، ص٥٧، وانظر:

- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٥٤- ٥٥.
- الإيجي، **المواقف**، مرجع سابق، ج٢، ص١٦١.
- كافي، **دليل الترك بن المحدثين والأصوليين**، مرجع سابق، ص٣٠- ٣١.

- بيانا للأمة: حتىٰ يصح أن يُسمىٰ سنة يقتدىٰ بها.

- مع القدرة: فيدخل فيه الإقرار والسكوت والكف، وحتىٰ الترك العدمي الداخل تحت قدرة النبي "أي متروك النقل"، أمّا ما لم يكن مقدوراً له كوناً فلا يُسمىٰ تركاً بالأصل، كترك ركوب الطائرة.

- والمراد بالمقتضي ما يدعو إلىٰ الفعل ويبعث عليه، فالباعث علىٰ الأذان هو الإعلام بدخول وقت الصلاة مثلاً.

- والمراد بالمانع ما يحول دون الفعل، رغم قيام المقتضي للفعل.

ثانياً: حجية الترك "السُّنَّة التركية"

وقبل معرفة ذلك، لا بُدَّ أن نعرف إن كان الترك فعلاً أو لا:

١- هل الترك فعل من الأفعال؟

بالنسبة للترك العدمي، فمؤكد أنّه ليس بفعل؛ لأنّه نفي محض، ويمتنع أن يكون مقدوراً عليه حتىٰ يسمىٰ فعلاً؛ لأنّ القدرة لا بُدَّ لها من أثر وجودي، يقول ابن نجيم في تعريفه للنية: "... ولا يرد عليه النّية في التّروك؛ لأنّه كما قدّمناه لا يتقرّب بها إلّا إذا صار التّرك كفّاً، وهو فعلٌ، وهو المكلّف به في النّهي، لا التّرك بمعنىٰ العدم؛ لأنّه ليس داخلاً تحت القدرة للعبد كما في التّحرير...؛"(١) واختلف العلماء في كون الترك الوجودي فعلًا من عدمه، إلىٰ فريقين:(٢)

أ- الفريق الأول: قال بأنّ الترك يدخل تحت الأفعال

وهم جمهور العلماء كابن نجيم، وابن الحاجب، والشاطبي، ومحمد الشنقيطي، والزركشي، وابن تيمية، وابن حزم،(٣) وتبعاً لذلك يجري علىٰ الترك ما يجري علىٰ

(١) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. **الأشباه والنظائر**، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩م، ص٢٥.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص٤١٩.

- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٤٨.
- كافي، **دليل الترك بن المحدثين والأصوليين**، مرجع سابق، ص١٣٧، ١٣٨.

(٣) ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص٢٥، وانظر أيضاً:

- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج ٤، ص٤١٩.=

الأفعال من أحكام، واستدلوعلى ذلك:

- من القرآن:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَـٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ﴿٣٠﴾﴾[الفرقان: ٣٠]، قال السبكي: "...والحاصل أنَّ الأخذ التّناول، والمهجور المتروك، فصار المعنى تناولوه متروكاً؛ أي فعلوا تركه...."[1]

قال تعالى: ﴿لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [المائدة: ٦٣]، قال الشنقيطي: "فترك الربانيين والأحبار نهيهم عن قول الإثم وأكل السحت، سماه اللهّ جلّ وعلا في هذه الآية الكريمة صنعاً...؛ أي هو تركهم النّهي المذكور، والصّنع أخصّ من مطلق الفعل."[2]

- من السُّنَّة

قال ﷺ: "المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ،"[3] فسمى ترك فعل الأذى إسلاماً.[4]

=- الشنقيطي، محمد الأمين. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م، ج١، ص٤٨.

- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **المنثور في القواعد الفقهية**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٩٨٥م، ج١، ص٢٨٤.
- ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج١٤، ص٢٨١.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. **الفصل في الملل والأهواء**، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٢م، ج١، ص٥٤.
- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٦٠ وما بعدها.

(١) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: محمود الطناحي والحلو، (د. م): دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ، ج١، ص١٠٠.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٨.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، حديث رقم (٤٠)، ص٤٩.

(٤) الشنقيطي، محمد بن علي. **مذكرة في أصول الفقه**، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ط٥، ٢٠٠١م، ص٤٧.

قال رسول الله ﷺ: "ثَلَاثٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ عَلَىٰ فَضْلِ مَاءٍ بِالْفَلَاةِ يَمْنَعُهُ مِنَ ابْنِ السَّبِيلِ...،"[1] وقد عدَّ النبيُّ تارك إعطاء الفضل فاعلاً لعمل يُعرِّض الناس للتلف، وتاركاً للنفع مع القدرة عليه، فتركه له كفعله، لما حصل بسبب تركه من الضرر.[2]

عن سهل بن معاذ عن أبيه، أنَّ رسولَ الله قال: "منْ تَرَكَ اللِّبَاسَ تَوَاضُعاً لله وَهُو يَقْدِرُ عَلَيْهِ دَعَاهُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَىٰ رُؤوسِ الْخَلَائِقِ حَتَّىٰ يُخَيِّرَهُ مِنْ أَيِّ حُلَلِ الإِيمَانِ شَاءَ يَلْبَسُهَا،"[3] وهذا يدل علىٰ ترك الفعل؛ أي اللباس مع القدرة عليه هو معنىٰ الترك الوجودي، خاصة عند اقترانه بالأجر علىٰ ترك ذلك الفعل.[4]

ب- الفريق الثاني: عدّ الترك ليس بفعل

وقال بذلك أبو هاشم الجبائي المعتزلي، مستدلاً بأنّ الأصل هو العدم وهو لا يدل علىٰ شيء، والأفعال طارئة علىٰ العدم، والعدم لا يدل علىٰ شيء مطلقاً.[5]

ت- الترجيح[6]

بناء علىٰ ما سبق، فإنَّ المرجح من القولين هو القول الأول الذي عدّ الترك الوجودي فعلاً، نظراً لقوة أدلتهم، وهو عينه الذي عليه جمهور العلماء، ولذلك يعدّ الترك جزءاً من السُّنَّة الفعلية، وبذلك يمكن تسميته بالسُّنَّة التركية بدلاً من الترك، ويشهد له جوابُ النبيِّ علىٰ الرهط الثلاثة الذين سألوا عن عبادته قائلاً: "أَمَا وَالله إِنِّي

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار والمن بالعطية وتنفيق السلعة بالحلف وبيان الثلاثة، حديث رقم (١٠٨)، ص٦٨.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٩.

(٣) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، أبواب صفة القيامة، حديث رقم (١٨٤٢)، ص٤٠٤.

(٤) الإتربي، **التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٧١.

(٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوىٰ**، مرجع سابق، ج١٤، ص ٢٨١، وانظر أيضاً:
- كافي، دليل الترك بن المحدثين والأصوليين، مرجع سابق، ص١٣٧، ١٣٨،
- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٦٧.

(٦) المرجع السابق، ص٧٢، ٧٥.

لَأَخْشَاكُمْ لله وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي،"[١] فأطلق ﷺ، سنته على فعله وعلى تركه أيضاً.

٢- أدلة حُجِّيّة السُّنَّة التركية وطرق معرفتها[٢]

أ- الأدلة على حُجِّيّة السُّنَّة التركية

المقصود هو عملية إثبات كونها مصدراً من مصادر أخذ الأحكام واستنباطها، والترك يدخل تحت أفعال الرسول ﷺ كما عرفنا، فتلقائياً تكون السُّنَّة التركية حجة معتبرة ثابتة بالكتاب والإجماع، وتتلقّى منها الأحكام تماماً كالسُّنَّة التقريرية والقولية، والاتباع والاقتداء كما يكون في الفعل يكون في الترك أيضاً،[٣] ومن الأدلة على الحجية ما يأتي:

- من القرآن: قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٨﴾[الأعراف: ١٥٨]، وقوله أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[الحجرات: ١]، قال سفيان الثوري: "لا تقدموا بين يدي الله ورسوله بقول ولا فعل"، والتروك من أفعال النبي ﷺ.[٤]

- من السُّنَّة: قال ﷺ: "فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ ... وَإِيَّاكُمْ وَالْأُمُورَ الْمُحْدَثَاتِ،"[٥] والمحدثات يمكن أن تشمل شيئين اثنين: أولهما فعل ما لم يفعله، وما لم يأمر به، وثانيهما ترك ما فعله أو أمر به، والنتيجة هي متابعته فيما صدر عنه من فعل وترك.[٦]

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، حديث رقم (١٤٠١)، ص٥٤٩.

(٢) ابن حنفية، عابدين بن محي الدين. **السُّنَّة التركية: درء الشكوك عن أحكام التروك**، الجزائر: دار الإمام مالك، ط١، ٢٠٠م. ص١٤، وانظر أيضاً:

- خليل، يحيى. **السُّنَّة التركية، "مفهومها، حجيتها**، أثرها"، الرياض: مكتبة الملك فهد، ط٢، ١٤٣٢هـ، ص٨٧.

(٣) ابن النجار، محمد. **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي، الرياض: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٩٩٧م، ج٢، ص ١٩٦.

(٤) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ، ج٧، ص٣٤٠.

(٥) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة، حديث رقم (٤٦٠٧)، ص٥٩٤.

(٦) أبو شامة المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم. **المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول**، تحقيق: محمود صالح جابر، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة: مطبعة الجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص٣٨٩.

- ومنها جوابه على نفر من أصحابه سألوا أزواجه ﷺ عن عمله في السر؟ فقال: "...، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي،"[1] فأطلق النبي ﷺ سنته على ما فعله وما تركه، وهي هنا في التروك أظهر وأوضح.[2]

- ومنها قول زيد بن ثابت ﷺ لعمر بن الخطاب حول جمع القرآن في حادثة مقتل قراء اليمامة: "... كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئاً لَمْ يَفْعَلْهُ رسول الله؟ قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَالله خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللهُ صَدْرِي لِذَلِكَ...،"[3] ففي الحديث يوجد تردد من الصحابة في فعل شيء لم يفعله النبي، لكون الأصل فيه عدم المشروعية.[4]

- ومنها أيضاً الأثر الذي ورد عن عمر بن الخطاب حول الأموال التي كانت في الكعبة المشرفة من الذهب والفضة: "لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لاَ أَدَعَ فِيهَا صَفْرَاءَ وَلاَ بَيْضَاءَ إِلَّا قَسَمْتُهُ، قُلْتُ (أي شيبة): إِنَّ صَاحِبَيْكَ لَمْ يَفْعَلاَ، قَالَ: هُمَا المَرْءَانِ أَقْتَدِي بِهِمَا،"[5] وفيه دليل على اقتداء عمر بتروك النبيِّ ﷺ وصاحبه أبي بكر، وتأكد شَيْبة وتيقنه من ذلك.[6]

- أما بكلام العرب فبقول الراجز من الصحابة وقت بنائه ﷺ لمسجده بالمدينة:[7]

لَئِنْ قَعَدْنَا وَالنَّبِيُّ يَعْمَلُ ... لَذَاكَ مِنَّا العَمَلُ المُضَلَّلُ

فسمى قعودهم عن العمل وتركهم الاشتغال ببناء المسجد عملاً مضللاً.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن حنفية، **السُّنَّة التركية: درء الشكوك عن أحكام التروك**، مرجع سابق، ص١٦.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم (٤٩٨٦)، ص٩٩٢.

(٤) ابن حنفية، **السُّنَّة التركية: درء الشكوك عن أحكام التروك**، مرجع سابق، ص١٨.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب كسوة الكعبة، حديث رقم (١٥٩٤)، ص٣٠٨.

(٦) ابن حنفية، **السُّنَّة التركية: درء الشكوك عن أحكام التروك**، مرجع سابق، ص٢١.

(٧) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري. **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ط٢، ١٩٥٥م، ج١، ص٤٩٦.

ب- طرق معرفة تروك النبي

تعرف تروك النبي ﷺ من خلال طريقين اثنين، هما:[1]

- ورود نص صريح من الصحابة حول تروك النبي

وذلك بأن يقول أحد الصحابة "ترك النبي كذا" أو "لم يفعل كذا"، ومن أمثلته شهداء أحد: "... لم يُغَسَّلُوا ولَمْ يصَلِّ عَلَيهِم.."، وقول جابر: "صَلَّى بِنَا رَسُول الله ﷺ العِيد بِلَا أَذَان ولا إِقَامَة،"[2] وقول عمر بن الخطاب في شأن ترك تعيين الخليفة من بعده: "إنْ أترُكْكُم فقَد تَرَكَكُم مَن هو خَيْرٌ مِنِّي."[3]

- أن لا ينقل الصحابة أنّ النبيَّ ﷺ فعل فعلاً ما

والقاعدة في هذا المقام أن "ترك النقل هو نقل للترك"، وذلك يقتضي أنَّ كل ما لم يُنقل أن النبي ﷺ فعله، فقد تركه، ويكون ذلك حينئذٍ بمنزلة النص على حكمه، فأي فعل معين لو كان فعله النبي ﷺ لتوفّرت هممهم ودواعيهم على نقله؛ لأنّهم أُمروا بالتبليغ، فإذ لم ينقله واحد منهم ألبتة، ولا حدث به علم أنّه لم يكن، كتركه التلفظ بالنية عند دخوله في الصلاة، وتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبلاً المأمومين وهم يؤمِّنون على دعائه، واستدل ابن رشد بهذه القاعدة أيضاً في إنكار مالك لشرعية سجود الشكر،[4] وجعل ابن القيم منه ترك التلفظ بالنية عند الدخول في الصلاة، وردَّ ابنُ القيم على القائل بأنّ عدم النقل لا يستلزم نقل العدم، قائلاً: "ولو صحَّ هذا السؤال وقُبل

(١) ابن قيم الوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨١، وانظر أيضاً:
- الأشقر، **أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية**، مرجع سابق، ص٦٢، ٦٩.
- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٢) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب ترك الأذان في العيد، حديث رقم (١١٤٨)، ص١٣٩.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب الاستخلاف وتركه، حديث رقم (١٨٢٣)، ص٧٦١.

(٤) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. **البيان والتحصيل**، تحقيق: محمد حجي، بيروت: دار الغرب، ط٢، ١٩٨٨م، ج١، ص٣٩٣.

لاستحب لنا مستحب الأذان للتراويح، وقال: من أين لكم أنّه لم ينقل..."،[1] وفي هذا تحذيرٌ واضح من ابن القيم من إمكانية فتح باب البدعة عند عدم الأخذ بهذه القاعدة.

ثالثاً: السُّنَّة التركية: دلالتها وضوابط التأسي بها وأقسامها

سبق وأن قلنا: إنّ التركَ العدمي المحض ليس بفعل، على عكس الترك الوجودي (الكف) فهو فعل، وتسمى تروك النبي ﷺ سنة تركية، فما هو حكم التأسي بها؟

١ - حكم التأسي بتروك النبي ﷺ[2]

قبل التحدث عن حكم الترك، فإنّ العلماء اختلفوا في حكم التأسي بفعل النبي ﷺ إلى فريقين: فهناك فريقٌ قال بأنّ التأسي بالنبي في أفعاله واجب، والتأسي هو الاتباع في الفعل بعينه، مماثلة في الصورة والباعث، وقال بذلك: كل من الرازي، والآمدي، والغزالي، وهو القول الراجح في المسألة.[3] كما أنَّ هناك فريقاً آخر قال بأنّ التأسي بالنبيِّ ﷺ في أفعاله مندوب، وأنّه لا تشترط فيه الموافقة في نية الفعل وقصده، وقال به: الشيرازي، والجصاص، وأبو شامة، والشريف التلمساني.[4]

---

(١) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨١.

(٢) زعاترة، **السُّنَّة التركية**، مرجع سابق، ص٦٢، وانظر:

- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص١٠٠، ١٢٤.

(٣) انظر:

- الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٤٧.
- الآمدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن محمد. **شرح الإحكام في أصول الأحكام**، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، (د. ت)، ج١، ص١٨٦ وما بعدها.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: حمزة حافظ، المدينة المنورة: شركة المدينة المنورة، (د. ت)، ج٣، ص٤٥٩.

(٤) انظر:

- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ، ص٢٤٢.
- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الحنفي. **الفصول في الأصول**، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٢٢٣ وما بعدها.
- أبو شامة المقدسي، **المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول**، مرجع سابق، ص٢٦٥.

والتأسي بالنبيِّ ﷺ في الترك على صفة الخصوص هو: "أن نترك مثل ما ترك النبي ﷺ على الوجه الذي ترك لأجل أنّه ترك". وبناء على ذلك، فإنَّ حكم الاتباع والتأسي في الترك واجب كما رجح وجوبه في الفعل؛ لأنّه جزءٌ منه؛ أي واجبٌ في حقنا على الوجه الذي ثبت به في حق النبي؛ إذ علمناه،[1] سواء كان حراماً أو مكروهاً أو سبباً. وإذا لم نعلم وجه إعراضه عنه، فالقياس على الأفعال، فإن كان فعله لا يقع إلا على وجه القربة، فالترك دليل على التحريم؛ لأنَّ ذلك هو الأصل واعتضد بترك النبي ﷺ، وإذا كان غير قربة فالترك دليل على الكراهة؛ لأنَّ النبيَّ لو فعله لمّا كان واجباً، بل مستحباً، فكذلك لو تركه لا يكون حراماً، بل مكروهاً،[2] ويكون التأسي بترك النبي واجباً، إذا توفرت الضوابط الآتية في تركه:[3] "وجود المقتضي مع انتفاء الموانع، وأن يكون الترك مقصوداً، وأن يكون الترك كلياً، وعدم قيام دليل الجواز من طرق أخرى".

لا يُعدّ الترك العدمي فعلاً باتفاق، وحكمه يبقى على أصله في حقنا، وهو الحل، مع مراعاة جانب العبادات والمعاملات، وكونه على وجه القربة من عدمه، وقد يعرف حكمه بطريق القياس، وقد يكون مصلحة مرسلة إذا استوفى شروطها. أما بالنسبة للترك العدمي الذي يأتي بمعنى: "متروك النقل"، ففي جانب العبادات الأصل فيها التوقف، لذلك يحكم عليها بالمنع، وأمّا في المعاملات فمنهم من قال بالحل، ومنهم من قال بالمنع. وحجة القائل بالمنع أنّ الترك في تلك المعاملات قد نُقِل من خلال عدم نقل فعل النبي ﷺ لمقابلها، على الرغم من وجود المقتضي وانتفاء المانع في وقته، فيحكم عليها بأنّ المصلحة في هذه المعاملات مصلحة متوهمة فتمنع، أمّا بالنسبة للترك العدمي

- التلمساني، الشريف أبو عبدالله محمد بن أحمد الحسني. **مفتاح الوصول لبناء الفروع على الأصول**، بيروت: مؤسسة الريان، ١٩٩٨م، ط١، ص٥٨٠.

(١) ابن التلمساني، عبد الله. **شرح المعالم في أصول الفقه**، تحقيق: عادل عبد الموجود، بيروت: دار عالم الكتب، ط١، ١٩٩٩م، ج٢، ص٢٥، وانظر أيضاً:

- ابن السمعاني، منصور. **قواطع الأدلة**، تحقيق: محمد إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩م، ج١، ص٣١١.

- الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٤٧.

(٢) الإتربي، **التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص١٢٢، ١٢٤.

(٣) زعاترة، **السُّنَّة التركية**، مرجع سابق، ص٦٢.

الذي لم يكن له مقتضىً في حياة النبيِّ ﷺ، ثم ظهر بعد وفاته، فهذا النوع في العبادات يحكم عليه بالمنع، ويرخص به في مجال وسائل العبادات حصراً، أمّا في المعاملات فيجوز العمل بها إذا استوفت شروط العمل بالمصلحة المرسلة.[1]

وإذا كان آخر الأمرين من النبي ﷺ الترك، فيستحب التأسّي بتركه دون فعله، وهو معنى الكراهة؛ أي بيان الجواز من طرف النبيِّ، مع ترجيح الترك فيصير الحكم مكروهاً، وذلك كفرق شعر الرأس بعد تسديله؛[2] لأنه آخر الأمرين.

وسنعرض أحكام السُّنَّة التركية ضمن النقطة الآتية، وذلك عند الحديث عن كل قسم بعينه.

٢- أقسام السُّنَّة التركية ودلالتها على الأحكام[3]

تنقسم تروك النبيِّ ﷺ إلى "ترك وجودي، وترك عدمي" وكل من هذين القسمين يندرج تحته أيضاً عدة أقسام، هي:

أ- القسم الأول: الترك الوجودي

وهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام: "الترك المسبب، والترك المطلق، الإقرار، وما هم به النبي ﷺ."[4]

- الترك المسبب

ويقصد به: "ما ورد عن النبي ﷺ أنّه كف عنه لسبب"، وقد يُعرف سبب هذا الترك وعلته، وتكون علته قطعية بالتصريح بها من النبي أو وفاته بعد الهم بالفعل، وإلا يضطر المجتهدون لاستنباطها ومعرفتها وتكون ظنية، وصورة التأسي بالنبي ﷺ في هذا النوع من الترك يكون بالنظر إلى السبب، ويستعان بطرق معرفة العلة من جهة السمع

---

(١) الإتربي، **التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٤١٦، وما بعدها.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب في سدل النبي شعره وفرقه، حديث رقم (٢٣٣٦)، ص٩٥٢.

(٣) زعاترة، **السُّنَّة التركية**، مرجع سابق، ص٥٨.

(٤) الإتربي، **التروك النبوية تأصيلا وتطبيقا**، مرجع سابق، ص١٦٦.

للكشف عنها "كالإجماع، والنص الصريح، والظاهر، والإيماء."[١]

- أقسام التّرْك المسبب

ويندرج تحت قسم الترك المسبب مجموعة من تروك النبي ﷺ، هي كما يلي:[٢]

▪ ما تركه النبي ﷺ بسبب كراهة طبعه له عيافة، "الجِبِلّة البشرية

ومثاله ترك النبي ﷺ أكل لحم الضب، وعلل ذلك بقوله: "لم يَكُن بِأَرضِ قَومِي فَأَجِدُنِي أَعَافُه،"[٣] ويجوز عدم متابعته فيه؛ لأنّه لم ينكر على الصحابة أكله.

• التّرْك الذي قام دليل اختصاصه به ﷺ

ولا بدَّ فيه من دليل على أنّه من خصوصية النبي ﷺ، كتركه أكل الصدقة، قال ﷺ: "إنّا مَعشَر آلِ مُحمَد لا تَحِلّ لَنَا الصدَقَةُ،"[٤] ولا يجب التأسي بالنبي في خصوصياته بوصفه رسولاً.

• ما تركه النبي ﷺ لمانع ثم زال هذا المانع

وعندما يزول المانع يجوز فعله، كتركه صلاة التراويح في جماعة خشية أن تُفرض على أمته،[٥] وكترك جمع القرآن، ثم زال هذا المانع بوفاته.

• ما تركه إشفاقاً على أمته

وقال ابن حنفية في هذا القسم بأنّه أعمّ من السابق؛ لأنّ الإشفاق قد يكون لعلمه بحرصهم على الاقتداء به، فيشقّ ذلك عليهم، وإن لم يخش افتراضه عليهم، كتأخيره العشاء في بعض الأحيان عن أول وقتها، وقد يكون هذا الإشفاق متمثلاً في تركه الأمر

---

(١) المرجع السابق، ص١٧٧، ١٧٨.

(٢) المرجع السابق، ص١٥٨، ١٧٨- ٢١٣.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب، حديث رقم (١٩٤٥)، ص٨٠٦.

(٤) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله وآله وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم، حديث رقم (١٠٦٩)، ص٤١٣.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الجمعة، باب من قال بعد الثناء في الخطبة: "أما بعد"، حديث رقم (٩٢٤)، ص١٨٤.

بالشيء؛ لأنَّ الأمر به يعني الوجوب، كتركه الأمر بالسواك عند كلِّ صلاة،[1] وقال الشافعي: "وفي هذا دليل على أنّ السواك ليس بواجب، وأنّه اختيار؛ لأنّه لو كان واجباً لأمرهم به شقَّ عليهم أو لم يشُق،"[2] ومن هذا النوع أيضاً عند بعض الفقهاء، ترك النبيِّ ﷺ الإحرام للحج من بيته بالمدينة، حتى أحرم من الميقات، فلا يدلُّ على أنَّ الإحرام من الميقات أفضل، فهو أقل عملاً، وإنّما ترك الإحرام من المنزل خشية المشقة.[3]

• **ما تركه خوفاً من ترتب مفسدة على فعله**

ويُستحب التأسي بتركه هذا، كترك إعادة إقامة الكعبة على أساس إبراهيم، لحداثة عهد الناس بالكفر.[4]

• **ما تركه النبي ﷺ بسبب موته، بعد أن يخبر بهمّه بالقيام به**

والنبيُّ لا يُخبر عن نفسه بما تكون فيه معصية، فتستحب متابعته فيه، وذلك كهمه بصوم التاسع من المحرم،[5] قبل موته ﷺ.

• **ما تركه ﷺ حتى لا يفوت مقصوده بكثرة الفعل**

فاستُحب التأسي به في ذلك، كتركه الإطالة في الموعظة.

• **ما تركه زجراً للناس عن فعل أمر ما**

فيستحب للإمام متابعة النبي في ترك الصلاة على قاتل نفسه، والغال من الغنيمة، وعدم تشميت من عطس دون حمد الله تعالى.

• **ما تركه ﷺ مخالفةً للكفار**

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، حديث رقم (٨٨٧)، ص١٧٨.

(2) الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس. **الأم**، تحقيق: عادل عبد الموجود، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م، ج٢، ص٢٥.

(3) ابن حنفية، **السُّنَّة التركية: درء الشكوك عن أحكام التروك**، مرجع سابق، ص٢٧، ٢٨، وانظر:
- الأشقر، **أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية**، مرجع سابق، ص٥٩، ٦٠.

(4) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم (١٣٣٣)، ص٥٢٦.

(5) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الصيام، باب أي يوم يصام في عاشوراء، حديث رقم (١١٣٣)، ص٤٣٩.

فيستحب التأسي بترك النبي إفراد عاشوراء بالصيام،[1] مخالفة لليهود.

• **ما تركه مراعاة لحق غيره**

فيستحب التأسي بترك النبيِّ لأكل الثوم والبصل عند الذهاب للمسجد.

- التَّرْك المطلق

وهو الترك الذي نقل دون بيان سببه وعلته، كتركه القيام للجنازة، والوضوء مما مست النار، وهو أنواع كثيرة، منها:

- التَّرْك المجرد

أي الذي لم يتناوله أمر أو نهي، ولم يكن في موضع البيان، وهذا إذا كان المتروك عبادة محضة، فالترك هنا دليل على المنع، مثل ترك النبي ﷺ لصلاة الفرض على الراحلة، فإنّه دليل على عدم جواز ذلك الفعل[2] أو يكون المتروك مما يصح وقوعه على غير معنى التعبد، فالترك هنا دليلٌ على الكراهة، مثل: ترك النبيِّ ﷺ للأكل متكئاً.[3]

- التَّرْك الذي تناوله بيانٌ قوليٌّ (غير المجرد)

كالأمر به أو النهي عنه، وهذا يستفاد حكمه من الدليل القولي لا من مجرد الترك.

- التَّرْك بياناً أو امتثالاً لمجمل معلوم الحكم عام لنا وله

وهذا الترك لا تجوز الزيادة عليه أو النقصان منه، فيستفاد حكم الترك من الدليل المبيّن لمجمل والممتثل لأمر، مثل: ترك الإحلال من العمرة مع صحابته، وترك الصلاة على الشهيد، وترك الأذان والإقامة في صلاة العيدين والاستسقاء، فالزيادة على ما ورد به البيان لا تجوز.[4]

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الصيام، باب أي يوم يصام في عاشوراء، ج٢، ص٧٩٧، حديث رقم (١١٣٣).

(٢) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي. **المنهاج شرح صحيح مسلم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٩٩٢م، ج٥، ص٢١١.

(٣) الإتربي، **التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٢٧٣.

(٤) الأشقر، **أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية**، مرجع سابق، ج١، ص٢٩٢. وانظر:
- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٩٥.

- ملحقات التّرْك الوجودي (الإقرار، وما همَّ به النبي ﷺ، التّرْك الكلي والجزئي للفعل)

الإقرار: وصورته أن يسكت النبيُّ ﷺ عن إنكار قول قيل أو فعل فعل بين يديه أوفي عصره وعلم به، غير صادر من كافر، فذلك مُنزل منزلة فعله في كونه مباحاً؛ إذ لا يقر على باطل،[1] وفي تشنيف المسامع عرفه بأنّه: "كف عن الإنكار،"[2] كأكل الضَّبِّ بحضرة النبيِّ ﷺ، فيُعد دليلاً على جواز أكله، والأصل أنّه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة،[3] وتتمثل العلاقة بين السُّنَّة التركية والسُّنَّة التقريرية في أنّ كُلاً منهما يدخل تحت السُّنَّة النبوية، ويستندان إلى الترك، ويفترقان في كون السُّنَّة التقريرية تركاً للقول، بخلاف سنة الترك فإنّها من قبيل ترك النبيِّ للفعل، والسُّنَّة التقريرية لا بدّ أن يقترن بها فعل أو قول من الصحابة، بخلاف سنة الترك.[4]

الهمّ: ويقصد به ما همَّ النبي ﷺ به ولم يفعله، كهمه بالصيام التاسع والعاشر من محرم، وهمه بالنهي عن الغيلة، والهمّ بالشيء غير العمل به؛ لأنّه ترجيح قصد الفعل، وتستحب المتابعة فيه.

التّرْك الجزئي: قد يترك النبيُّ ﷺ فعل أمر تركاً جزئياً، بأن يفعله ولو مرةً واحدةً، كترك تأخيره صلاة العشاء وترك الضحى، مع عدم المواظبة عليه رحمة بالمسلمين، وكتركه ﷺ أيضاً بعض الغزوات في سبيل الله، وتستحب المتابعة في هذا الترك.

ما كان تّرْكاً كلياً في مواطن ومواضع دون أخرى:

إنّ ترك النبيِّ ﷺ قد يكون كلياً من وجه وجزئياً من وجه آخر، وذلك كأن يترك الفعل في مكان ما تركاً كلياً، إلا أنّه يفعله في مكان آخر، كتركه ﷺ رفع اليدين على المنبر عند الدعاء، والمبيت في عرفة أو يترك الفعل في وقت ما تركاً كلياً، ولكنه يفعله

---

(١) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله. **البحر المحيط في أصول الفقه**، القاهرة: دار الكتبي، ط١، ١٩٩٤م، ج٦، ص٥٤.

(٢) الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: سيد عبد العزيز، وعبدالله ربيع، القاهرة: مكتبة قرطبة، ط١، ١٩٩٨م، ج٢، ص٨٩٩.

(٣) الطوفي، سليمان. **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٧م، ج٢، ص٦٣، وانظر:

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج٢، ص٨٩٩.

(٤) الجيزاني، **سنة الترك ودلالتها على الأحكام الشرعية**، مرجع سابق، ص٤٧.

في وقت آخر، كتركه العمرة في رمضان، والتثويب لغير صلاة الصبح أو يترك الفعل في حال معينة تركاً كلياً، ولكنه يفعله عند اختلاف الحال، كتركه إطالة الصلاة حال سماعه بكاء طفل، وتركه الأكل حال كونه متكئاً، وكتركه تشميت العاطس في الحالة التي لم يحمد ربه فيها، وللحكم بوجوب التأسي لا بدّ أن يكون الترك كلياً، وتستحب المتابعة في ما عدا ذلك.(١)

ب- القسم الثاني: التّرْك العدمي

وسبق تعريفه، وهو ترك الفعل مطلقاً من النبيِّ ﷺ كما قلنا، ويمكن تقسيم الترك العدمي إلى نوعين رئيسين:(٢)

النوع الأول: أن يكون مقدوراً للنبيِّ ﷺ ولم يفعله

ويمكن أن نسميه الترك المقصود أيضاً، وهو قسمان ذكرهما الشاطبي، وهما:(٣)

- ما كان له مقتضىً على عهد النبيِّ ﷺ، ولم يمنع منه مانع

وهو الترك الذي ثبت من حيث إنّه لم ينقل فعل النبيِّ ﷺ لمقابله، وذلك كتركه تشييع الجنازة بالذكر، وقراءة القرآن على الميت، وهو في العبادات يدل على المنع؛ لأنّ العبادة دائماً تفتقر إلى الدليل، وفي المعاملات فمنهم من يجريها على أصلها وهو الإباحة، ومنهم من يرى أنّها تدل على المنع كما ذهب إليه الإتربي في دراسته للتروك، معتبراً أنَّ وجه المصلحة فيها ليس بمصلحة حقيقية، وإنّما هو مصلحة متوهَّمة.(٤)

- ما لم يكن له مقتضىً على عهد النبيِّ ﷺ ثم حدث المقتضي بعد ذلك

كتركه ﷺ جمع القرآن في مصحف واحد، وهذا لا يكون إلّا في المعاملات ووسائل

---

(١) زعاترة، **السُّنَّة التركية**، مرجع سابق، ص٦٠، ٦١.

(٢) الأشقر، **أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية**، مرجع سابق، ص٦٢- ٦٩، وانظر أيضاً:
- الإتربي، **التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٤١١.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص١٥٧.

(٤) الإتربي، **التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقاً**، مرجع سابق، ص٤١١، ٤١٨.

العبادات، ولا إشكال في دلالته على الإباحة، والحكم متعلق بالمصلحة التي يرجى تحقيقها بعد استكمال شروطها.[1]

النوع الثاني: أن يكون غير مقدور للنبيِّ ﷺ

ويمكن أن يسمى بالترك "غير المقصود"، وتقصد به الأمور التي ترك النبي عليه السلام فعلها، لعدم وجود ما يقتضي الفعل في عهده؛ لأنّها لم تعْرِض له، ولم تحدث في زمانه، كتركه ﷺ الاستعانة بالحسابات الفلكية لبيان أوقات الصلاة وتحديدها، وكاتخاذ الحمامات والمراحيض العامة... إلى آخر الأمور التي يعبّر عنها بالمصالح المرسلة، ومثل هذه التروك لا تسمى سنة، لتخلف شروطها، وتستخلص أحكامها من طريق القياس وطرق الاجتهاد المعروفة.

ويلحق بالترك العدمي أيضاً، ترك الاستفصال في القضايا (أو العموم)، ومعناه ترك النبي الاستفصال (المزيد من التفاصيل) في قضايا الأعيان التي تحتمل الوقوع على أكثر من وجه، واختلف الأصوليون في هذا النوع من المسائل على عدة أقوال، أرجحها أنّه يدل على عموم الحكم،[2] وإلّا يعد تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة، وهو ممتنع، ومن وقائعها حادثة الصحابي الذي أسلم على عشر نسوة، فقال له عليه السلام: "أَمسِك مِنهُن أَرْبَعاً، وفَارِق سَائِرهُنّ،"[3] فإنّه لم يستفصله هل تزوجهنّ معاً أو مرتباً،[4] فلولا أنَّ الحكم يعم الحالين لما أطلق النبي ﷺ، لامتناع الإطلاق في محل التفصيل.

رابعاً: أثر السُّنَّة التّرْكية في تشريع الأحكام[5]

يعدّ باب أثر السُّنَّة التركية في تشريع الأحكام من الأبواب المهمة للغاية، فمن

(١) المرجع السابق، ص٤١٩.

(٢) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق: حسين البدري، سعيد فودة، عمان: دار البيارق، ط١، ١٤٢٤هـ/ ١٩٩٩م، ص٧٨.

(٣) مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ**، رواية محمد بن الحسن، دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩١م، ج٢، حديث رقم (٥٢٩)، ص٤٣٩.

(٤) ابن العربي، **المحصول في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٥) خليل، **السُّنَّة التركية،"مفهومها، حجيتها، أثرها"**، مرجع سابق، ص٤٥٦.

خلاله يُفرّق بين السُّنَّة والبدعة، وبين العبادة والعادة، ونحن بدورنا سنبين أثرها من خلال مجموعة من الأمثلة المنتقاة من مجالات مختلفة على سبيل الاختصار.

١ - أثر السُّنَّة التّرْكية في العقائد

ومن المسائل التي ترد في قسم العقائد والمتعلقة بتروك النبيِّ ﷺ ما يأتي:

حكم التعمق في علم الكلام وجعله أداة لتفسير الشرائع وتوضيع العقائد

استدل أكثرُ العلماء بترك النبي وصحابته الكرام الخوض في علم الكلام رغم توافر الدواعي وانتفاء الموانع، وبأنّه وردت نصوصٌ كثيرةٌ عن السلف تنهى عن الاشتغال بعلم الكلام، وهي محمولة على من استخدم هذا العلم على طريقة الفلاسفة في إيراد الشبه، الذين غَلَّبوا جانب العقل، وتركوا الكتاب والسُّنَّة، والنبيُّ ﷺ يقول: "هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ؛"[1] أي المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم، قال الإمام مالك: "لو كان الكلام علماً لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع، ولكنه باطل يدل على باطل،"[2] فالمتحتم من علم الكلام هو بقدر ما يستطيع المرء الرد على غلوّ الملاحدة ونحوهم.

٢- أثر السُّنَّة التّرْكية في العبادات

ومن آثار السُّنَّة التركية في مجال العبادات ما يأتي:

أ- التلفظ بالنية عند الدخول في الصلاة

والنية هي قصد الشئ والعزيمة على فعله، يقول القرافي: "النية قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله،"[3] ومحل النية القلب، ولكن خالفَ في ذلك بعضُ المتأخرين، وقالوا بجواز التلفظ بها كأن يقول المصلي: نويت أن أصلي الظهر مقتدياً مثلاً، وهذا لا أصل له، فالتلفظ بالنية ليس بمشروع، فلم يكن النبي ﷺ يفعله ولا أصحابه، ولا

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، **كتاب العلم، باب هلك المتنطعون**، حديث رقم (٢٦٧٠)، ص١٠٧١.

(٢) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى مع المقدمات لابن رشد**، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت)، ج١، ص٨٥.

(٣) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس. **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، بيروت: دار الغرب، ١٩٩٤م، ج ١، ص ٢٤٠.

الأئمة بعده، ولو فعل لنقل إلينا،[1] قال ﷺ: "مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهو رَدٌّ،"[2] قال الكمال ابن الهمام: "قال بعض الحفاظ: لم يثبت عن رسول الله بطريق صحيح ولا ضعيف أنّه كان يقول عند الافتتاح: أصلي كذا، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين."[3]

ب- سنة الجمعة[4]

أوجب الله تعالىٰ الجمعة وشرع لها النداء كبقية الصلوات، قال تعالىٰ: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، والجمعة لا تزيد علىٰ ما فعل فيها النبي شيئاً، فلو كان في الزيادة خير لسبقهم إليها النبي ﷺ وما تركها، وكان هناك أذان واحد في عهد النبي، وزيد الثاني في خلافة عثمان، لتنبيه الناس، فعن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: "كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام علىٰ المنبر، علىٰ عهد رسول الله وأبي بكر وعمر، فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث علىٰ الزوراء."[5] وعدّ الإقامة للصلاة أذاناً من باب التغليب، لذلك قال: "الثالث".

وأما بالنسبة لصلاة ركعتين بعد الأذان وهو ما يُسمىٰ بسنة الجمعة القبلية، فلم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن صحابته الكرام بحديث صحيح أنهم صلوا قبل الجمعة سنة، قال ابن حجر العسقلاني: "وأما سنة الجمعة التي قبلها فلم يثبت فيها شيء."[6]

وأما من قال بوجود ركعتي السُّنَّة قبل الخطبة فقد اعتمد علىٰ أحاديث غير صحيحة، فمنها ما هو باطل مكذوب، ومنها ما هو ضعيف جداً لا يصح الاستدلال

---

(١) البهوتي، منصور. **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت)، ج١، ص٨٧.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، **كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور**، حديث رقم (١٧١٨)، ص٧١٤.

(٣) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. **فتح القدير**، دمشق: دار الفكر، (د. ت)، ج١، ص٢٦٦.

(٤) ملاح، محمد ربحي محمد. **الترك عند الأصوليين**، نابلس: كلية الفقه والتشريع، جامعة النجاح، ٢٠١٠م، ص١٢١.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، حديث رقم (٩١٢)، ص١٨٢.

(٦) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٠- ٤٢٦.

به، ومن أصح هذه الأحاديث حديث أيوب عن نافع قال: "كانَ ابْنُ عُمَرَ يُطِيلُ الصَّلَاةَ قَبْلَ الْجُمُعَةِ، وَيُصَلِّي بَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ، وَيُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ"[1] ولكن الحديث يحمل على أنّه كان يصليها قبل الأذان؛ لأنّه كان هناك أذان واحد، فهل كان ابن عمر يصلي بين يدي الخطيب؟ ولا حرج في الصلاة قبل الأذان، ولكنها لا تعد سنة راتبة، فمن صلاها أو تركها لم ينكر عليه.

٣- أثر السُّنَّة التّرْكية في العادات والمعاملات

إنَّ باب المعاملات والعادات لا تدخله البدعة إلا من حيث التعبّد وقصد التقرّب، فترك النكاح فعل عادي، ولكنه يكون بدعة إذا قصد تاركه بالترك التعبّد والتقرب لله تعالى. لذلك، فإنّ من القواعد الفقهية العظمى في الفقه الإسلامي أنَّ الأصل في العبادات الحظر والتوقيف، والأصل في المعاملات والعادات الحل والإباحة، وترجع العادات إلى جنس المعاملات وتبقى على الأصل وهو الإباحة، ما لم تخالف أصلاً شرعياً، وقصة تأبير النخل وقول النبي لأحد الصحابة: "أنتم أعلم بأمور دنياكم" خيرُ شاهدٍ على ذلك،[2] فردَّ النبيُّ الأمر في التعامل في الزراعة إلى الخلق، وجعله ليس من جنس الشرع.[3]

أ- أثر السُّنَّة التّرْكية على المعاملات

- البيع في المسجد[4]

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهَى عَنِ الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ فِي الْمَسْجِدِ، وَأَنْ تُنْشَدَ فِيهِ ضَالَّةٌ،"[5] ولهذا ذهب جماهير أهل العلم إلى كراهة

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، باب الصلاة بعد الجمعة، حديث رقم (١١٣٠)، ص١٣٨.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، حديث رقم (٢٣٦٣)، ص٩٦٢.

(٣) الأسمري، صالح. **مجموعة الفوائد البهية**، اعتناء: متعب الجعيد، السعودية: دار الصميعي، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٧٥.

(٤) الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف. **الحوادث والبدع**، اعتناء: متعب الجعيد، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٩٩٨م، ص١٢٠.

(٥) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، حديث رقم (١٠٧٩)، ص١٣٣.

البيع والشراء في المسجد كما قال الإمام الشوكاني،[1] وقال بعض الحنفية بكراهته إذا كثر، وقال الشافعية بعدم كراهته. والصحيح أنَّ النبيَّ ﷺ لم يفعله مع قيام المقتضي لفعله وانتفاء المانع، وأكد ذلك قولاً، والأولى بالمسلم الابتعاد عن ذلك في المسجد، وإلا تحول المسجد إلى سوق؛ لأنَّ هذا المكان مخصص للعبادة، وفي موطأ مالك: "أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ، كَانَ إِذَا مَرَّ عَلَيْهِ بَعْضُ مَنْ يَبِيعُ فِي الْمَسْجِدِ، دَعَاهُ فَسَأَلَهُ مَا مَعَكَ وَمَا تُرِيدُ؟ فَإِنْ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَبِيعَهُ، قَالَ: عَلَيْكَ بِسُوقِ الدُّنْيَا، فَإِنَّمَا هذَا سُوقُ الآخِرَةِ."[2]

- **من محدثات البيوع الأخرى:**

الصلاة على النبي وقت البيع مع الاعتقاد بأنّها تسهل عملية البيع، وتساهم في إدرار ربح أكبر على البائع، كالقول مثلاً: "الفول والصلاة والسلام على الرسول"، أو بعضهم يضرب البهيمة أو يكسر قارورة (أو جرة) عند إخراجها من البيت إلى السوق لبيعها، بنية أنّه إذا فعل ذلك سيبيعها، ولن ترجع إليه مرة أخرى.[3] وكما قلنا سابقاً: إنّ الأصل في المعاملات الحِلّ والإباحة، وباب المعاملات لا تدخله البدعة إلا من حيث التعبد وقصد التقرب لله تعالى، فحينئذ تخالف أصلاً من أصول الشريعة.

ب- أثر السُّنَّة التّرْكية على العادات

ومن الأمثلة على ذلك:

- **لبس الصوف تعبداً**

أما اللباس، فهو جمع ألبسة، وهو ما يستر البدن، ويدفع الحر والبرد، قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾[الأعراف: ٢٦]، وليس كل ما يلبسه الناس ويتزينون به أو تهواه أنفسهم يكره ويذم، وإنّما النهي ما نهى

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، عماد السيد، القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ج٢، ص١٨٤.

(٢) مالك، أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي. **الموطأ**، رواية يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر: دار إحياء التراث العربي، (د. ت)، ج١، حديث رقم (٤٢١)، ص١٧٤.

(٣) خليل، **السُّنَّة التركية، مفهومها، حجيتها، أثرها**، مرجع سابق، ص٥٢٤، ٥٢٥.

عنه الشرع أو كان على وجه الرياء في الدين، وقد كان بعض الصوفية لبسوا الصوف اعتقاداً منهم تحريم لبس الناعم من الثياب، وتعبدوا بذلك، والألبسة تعتريها الأحكام الخمسة بحسب قصد مرتديها منها، مع أنّه ليس في الإسلام التعبد بلبس الصوف، ولو كان ذلك لفعله النبيُّ ﷺ وبيّنه.(١)

- **الحزن في شهر محرم عند الرافضة:**

فيستقبل بعض الرافضة في بعض البلدان الإسلامية شهر محرم بالحزن والنياحة، وضرب الوجوه، وشق الجيوب، ويبدأ اللعن على معاوية ويزيد وسائر الصحابة، بما لم يفعل من قبل، لا في عهد النبي ولا صحابته، ويجعل يوم العاشر من محرم يوم مأتم، وتظهر فيه شعارات الجاهلية، وتقرأ أخبار وفاة الحسين ﷺ، وتفتح معها أبواب الفتنة، والأصل في هذه المواقف الصبر والاحتساب عند الوهلة الأولى فقط، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [البقرة: ١٥٥- ١٥٦]، وذكر النبي ﷺ أربعاً من أمور الجاهلية لا تتركها أمته، وذكر منها النياحة على الميت.(٢)

خاتمة

من أهم وأبرز النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة ما يأتي:

- يأتي الترك في اللغة بمعنيين اثنين، وكلاهما يدخل تحت قدرة العبد، وهما: "عدم فعل الشيء غفلةً عنه، وعدم الفعل إعراضاً عنه"، ويدخل كلا المعنيين اللذين ذكرنا في المعنى اللّغوي للترك، وأمّا ما لا قدرة عليه فلا يُسمى تركاً أصلاً، فلذلك لا يقال: ترك فلان خلق الأجسام.

- إنَّ قضية تروك النبيِّ ﷺ مسألةٌ أصولية بدرجة أولى، وليست مسألةً حديثية، ولم يتعرض غالبيتهم إلى تعريف الترك بكونه سنة تركية إلا ما صرّح به ابن تيمية، وقرره العلماء المعاصرون بعده.

- اختلف العلماء في حجية تروك النبيِّ ﷺ، من ناحية عدها فعلاً من عدمه، أمّا بالنسبة للترك العدمي فمتفق بين العلماء على أنّه ليس بفعل؛ لأنّه نفي محض ولا

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج١١، ص٥٥٤.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، **كتاب الجنائز، باب التشديد في النياحة**، حديث رقم (٩٣٤)، ص٣٦٢.

يدخل تحت قدرة العبد. وانقسم العلماء في كون الترك الوجودي فعلاً من عدمه إلىٰ فريقين اثنين، فريق قال بأنّ الترك يدخل تحت الأفعال، وتبعاً لذلك يجري علىٰ الترك ما يجري علىٰ الأفعال من أحكام، واستدلوا بمجموعة من الأدلة من القرآن والسُّنَّة، فيما عدّ الفريق الثاني أنّ الترك ليس بفعل، وقال بذلك أبو هاشم الجبائي المعتزلي، مستدلاً بأنّ الأصل هو العدم وهو لا يدل علىٰ شيء مطلقاً، ونظراً لقوة أدلة الطرف الأول وأرجحيتها، فقد رجحت هذه الدراسة ما ذهب إليه الفريق الأول، وهو عينه الذي عليه جمهور العلماء، ولذلك يعدّ الترك جزءاً من السُّنَّة الفعلية، فإنَّ الفعل ما هو إلا فعل إيجابي أو سلبي، وهذا الأخير يعبّر عنه بـ: "التَّرك"، ومنها جاءت تسمية السُّنَّة التركية، ويشهد له جواب النبيِّ علىٰ الرهط الثلاثة الذين سألوا عن عبادته في السر فأطلق ﷺ سنته علىٰ ما فعله وعلىٰ ما تركه أيضاً، تبعاً لذلك يمكن عد السُّنَّة التركية حجة شرعية معتبرة تتلقّىٰ منها الأحكام تماماً، كالسُّنَّة التقريرية والقولية، والاتباع والاقتداء يكون في الفعل والترك، وتتوقف كثير من المسائل المعاصرة علىٰ مدىٰ الاطلاع علىٰ السُّنَّة التركية والإحاطة بخفاياها، فمن خلال السُّنَّة التركية يمكن التفريق بين السُّنن والبدع، وبين العبادات والعادات.

- يدخل في معنىٰ الترك أيضاً الإقرار والسكوت والكف، وحتىٰ الترك العدمي الداخل تحت قدرة النبيِّ، وهو الترك الذي ثبت من حيث إنه لم يُنقل أنّ النبيَّ ﷺ فعل مقابله.

- تعرف تروك النبيِّ ﷺ من خلال طريقين اثنين، وهما: ورود نص صريح من الصحابة حول تروك النبيّ أو بأن لا ينقل الصحابة أنّ النبيَّ ﷺ فعل فعلاً ما، والقاعدة في هذا المقام أنّ (ترك النقل هو نقل للترك)، وذلك يقتضي أنّ كل ما لم يُنقل فعل النبي ﷺ له فقد تركه، ويكون ذلك حينئذٍ بمنزلة النص علىٰ حكمه، وتعد هذه القاعدة مهمة جداً في وصد باب البدع والشبهات.

- ينقسم الترك إلىٰ ترك وجودي وترك عدمي، وكل من هذين القسمين يتضمن مجموعة من التقسيمات والفروع التي تختلف باختلاف اعتبارات التقسيم، ويمكن لمن استقرأ الأمر أن يوصلها إلىٰ أنواع كثيرة.

– لا تدل التروك النبوية على حكم معين، فمنها ما يدل على الإباحة، ومنها ما يدل على التحريم والبدعية، ومنها ما يدل على الكراهة، والتأسي بالنبيِّ ﷺ في الترك على صفة الخصوص هو: "أن نترك ما تركه على الوجه الذي تركه لأجل أنّه تركه". وبناء على ذلك، فإنَّ حكم الاتباع والتأسي في الترك واجبٌ كما رجّح وجوبه في الفعل ما لم يقم دليل على خلاف ذلك؛ أي واجب في حقنا على الوجه الذي ثبت به في حق النبي ﷺ؛ إذ علمناه، سواء كان حراماً أو مكروهاً أو سبباً، وبالنسبة لما أعرض عنه النبي ﷺ، ولا نعلم وجه إعراضه عنه، فالقياس فيه على الأفعال، فإن كان فعله لا يقع إلا على وجه القربة، فالترك دليل على التحريم؛ لأنّ ذلك هو الأصل، واعتضد بترك النبيِّ ﷺ، وإذا كان غير قربة فالترك دليل على الكراهة.

– لا يعدّ الترك العدمي فِعلاً باتفاق، وحكمه يبقى على أصله في حقنا، وهو الحِلّ، مع مراعاة جانب العبادات والمعاملات، وكونه على وجه القربة من عدمه، وقد يعرف حكمه بطريق القياس، وقد يكون مصلحة مرسلة إذا استوفى شروطها. أمّا بالنسبة للترك العدمي الذي يأتي بمعنى: "متروك النقل" ففي جانب العبادات الأصل فيها التوقف. لذلك، يحكم عليها بالمنع، أمّا في المعاملات، فمنهم من قال بالحل، ومنهم من قال بالمنع، وحجة القائل بالمنع أنَّ التركَ في تلك المعاملات قد نُقِل من خلال عدم نقل فعل النبي ﷺ لمقابلها على الرغم من وجود المقتضي وانتفاء المانع في وقته، فيحكم عليها بأنَّ المصلحةَ في هذه المعاملات مصلحة متوهمة فتمنع. وأمّا بالنسبة للترك العدمي الذي لم يكن له مقتضى في حياة النبي ﷺ، ثم ظهر بعد وفاته فهذا النوع في العبادات يحكم عليه بالمنع، ويرخص به في مجال وسائل العبادات حصراً، أمّا في المعاملات فيجوز العمل بها إذا استوفت شروط العمل بالمصلحة المرسلة.

– يكون التأسي بترك النبي ﷺ واجباً، إذا توفرت الضوابط الآتية في تركه: "وجود المقتضي مع انتفاء الموانع، وأن يكون الترك مقصوداً، وأن يكون الترك كلياً، وعدم قيام دليل الجواز من طرق أخرى".

– إذا كان آخر الأمرين من النبيِّ ﷺ الترك، فيستحبّ التأسي بتركه دون فعله، وهو معنى الكراهة؛ أي بيان الجواز من طرف النبي، مع ترجيح الترك فيصير الحكم مكروهاً، وذلك كفرق شعر الرأس بعد تسديله؛ لأنه آخر الأمرين.

خاتمة الكتاب

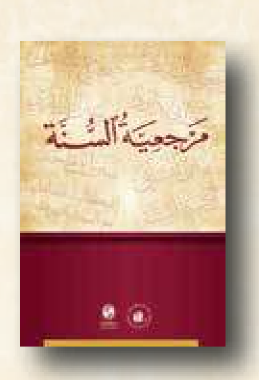
ناقشت بحوث هذه الندوة العلمية محاور مهمة متصلة بمنهجية التعامل مع السُّنَّة النبويَّة، وقد حاول منظمو هذه الندوة العلمية إتاحة الفرصة للتعبير عن آليات التفكير في محاور الندوة بحرية وبأفكار قد لا تتسق والرؤية العامة لمقاصد الندوة، ولكن حسبها أنها أسهمت في تحفيز التفكير في المسكوت عنه في القضايا المتعلقة بالسُّنَّة النبويَّة.

لقد كشفت لنا هذه البحوث عن مكانة هذه السُّنَّة النبويَّة في وعي المسلم المعاصر ووجدانه، وأهميتها في بناء العقل المسلم المعاصر، ومن ثَمَّ دوره في البناء الحضاري. وقد انطلقت جُلّ هذه الأوراق من رؤية نقدية، أسهمت في الكشف عن العلاقة بين القرآن الكريم والسُّنَّة النبويَّة، ومكانة السُّنَّة من القرآن. وسلّطت الضوء على منهجية العلماء الأقدمين والمعاصرين في التعامل مع السُّنَّة النبويَّة، في مسعى نبيل لبناء العقلية الإسلامية المعاصر القادرة على التفكيك والبناء، والمشاركة في بناء علوم الشريعة والعلوم الاجتماعية والإنسانية بوعي يقظ.

وقد حرصنا على أن تتواتر الندوات والمؤتمرات والأيام العلمية التي تناقش موضوعات السُّنَّة النبويَّة؛ إذ تم الاتفاق على أن تُعقد الندوة القادمة حول القراءات الحداثية للسُّنَّة النبويَّة، لما لهذا الموضوع من حضور لافت في المحاورات العلمية في الوقت الحاضر، ونأمل أن تحظى الندوة بإسهامات علمية متميزة من لدن المتخصصين والعلماء الأكفاء، لكي يفككوا الدرس المعرفي المتصل بهذا المحور، لا سيما في مجال منهجية التعامل مع هذه القراءات الحداثية وما بعد الحداثية، وتفحّص حضورها في كتابات العلماء وإسهاماتهم وتنظيراتهم.

والله ولي التوفيق


تم بحمد الله



هذا الكتاب

محاورةٌ في القضايا والإشكاليات المتعلقة بمكانة السنَّة النبويَّة في وجدان المسلم، ودورها في تكوين شخصيته، وصوغ رؤيته تجاه عالم الأفكار والإنسان والأشياء، لا سيما في ظل الرؤى الطارئة على تفكير المسلم، وما أَلِفه من مكانة مهمة للسنَّة النبوية في حياته الخاصة والعامة.

وأسفارُ الكتاب رؤية جماعية تجميعية، ينتظمها الوحدة والتنوع؛ وحدة الرؤى والمنطلقات، وتنوع أساليب العرض والوسائل والأدوات. وهي فرصة كبيرة لاختبار المنهجيات والكيفيات عند أصحاب التخصص والمشتغلين في الدرس المعرفي للسنَّة النبويَّة، ومن ثمَّ قدرة المؤسسات المنظِّمة والمؤطرة للمشاريع البحثية، من أن تستشرف أنجع الوسائل والرؤى التي يمكن لها أن تسهم في بناء فكر إسلامي معاصر، لا ينفصم عن المرجعية من جهة، ولا ينفصل عن حالة المعرفة الراهنة، بل يتصل اتصالاً وثيقاً بالواقع والحاضر.






ISBN 978-1-56564-845-6
9 781565 648456